قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحمل ھذا العلم من کل خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین (الحدیث)

رسالہ نافعہ موسوم بہ

التنقید السدید علی التفسیر الجدید

تصنیف لطیف

محدث جلیل حضرت مولانا ابو المآثر حبیب الرحمن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

باہتمام

(مولانا) رشید احمد الاعظمی

مدیر

مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، مرقاۃ العلوم، پوسٹ بکس نمبر (۱) مئو ناتھ بھنجن۔ یو۔ پی۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحمل ھذا العلم من کل
خلف عدولہ ینفون عنہ تحریف الغالین (الحدیث)

رسالہ نافعہ موسوم بہ

التنقید السدید
علی
التفسیر الجدید

محدث جلیل حضرت مولانا ابوالمآثر حبیب الرحمن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

باہتمام

(مولانا) رشید احمد الاعظمی

مدیر

مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ، مرقاۃ العلوم، پوسٹ بکس نمبر (۱) مئوناتھ بھنجن۔ یو۔ پی۔

نام کتاب : التعقید السدید علی التفسیر الجدید
تصنیف : محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمیؒ
صفحات : ۷۰
سن اشاعت : ۱۴۲۶ھ = ۲۰۰۶ء
طبع ثانی : گیارہ سو
قیمت :
باہتمام : (حضرت مولانا) رشید احمد الاعظمی
ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ

ملنے کا پتہ
مرقاۃ العلوم - پوسٹ بکس نمبر (۱)
مئوناتھ بھنجن - ۲۷۵۱۰۱
یوپی - انڈیا

فہرست مضامین

تقریظ

حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

بعد الحمد والصلوٰۃ ۔ احقر اشرف علی عفی عنہ نے اس تنقیدی مضمون کو غایت شوق سے حرفاً حرفاً دیکھا، اس حدیث کا مصداق پایا قال رسول الله ﷺ یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین وتاویل الجاهلین (مشکوٰۃ عن البیہقی) ماشاء اللہ قوت استدلال، حسن ادا، دفع شبہات، لین کلام غرض ہر پہلو سے بے تکلف اس شعر کا نمونہ ہے ۔

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم　　کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجا است

بارک الله تعالیٰ في افادات المصنف و افاضاته

۲۴ صفر ۱۳۴۹ھ مقام تھانہ بھون و اقاها الله تعالیٰ عن الفتن

تمہید

الحمد لله رب العالمين والصلوٰة والسلام على رسوله الأمين و على آله وأصحابه اجمعين، أما بعد!

رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله. ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين و تاويل الجاهلين، رواه البیہقی (مشکوٰۃ شریف)

اس علم، یعنی علم دین کے حامل اسلاف کے بعد اخلاف کی ہر جماعت سے، ایسے لوگ ہوں گے، جو معتبر اور دیانت دار ہوں گے، وہ غلو کرنے والوں کی تحریف کو، غلط کاروں کی بد اندیشیوں کو، اور جاہلوں کی باطل تاویلوں کو دفع کرتے اور مٹاتے رہیں گے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر دور میں دین اسلام کے حقائق وثوابت کو اہل باطل مسخ کرنے کی کوشش کریں گے، مگر اللہ تعالیٰ ایسے معتبر، راسخ العلم اور پختہ مزاج علماء کو پیدا کرتے رہیں گے، جو حق کو باطل سے، صحیح کو غلط سے ممتاز کرتے رہیں گے، اور ان کی کوشش اور کاوش سے اللہ تعالیٰ دوسروں کے اڑائے ہوئے گرد وغبار کو پاک وصاف کردیتے ہیں۔

ہمارے دور میں اس حدیث کے روشن مصداق محدث جلیل ابوالمآثر حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی قدس سرہ تھے، اللہ تعالیٰ نے انھیں علوم دینیہ میں جو رسوخ

اور فضل وکمال عطا فرمایا تھا، اس سے ہر باطل تھراتا تھا۔

آج سے پچھتر اسی سال پہلے ایک صاحب نے تفسیر کے نام سے قرآن میں تحریف بلند بانگ دعووں کے ساتھ شائع کی تھی، حضرت مولانا کی غیرت دینی کو جلال آیا، آپ نے ان تحریفات کا علمی انداز میں تعاقب کیا، اور دینی حقائق کو اس واضح اور روشن انداز میں ثابت کیا کہ ایمان تازہ ہو جائے، اور دلوں کو کامل اطمینان ہو جائے۔

آزادی فکر ونظر جس کا اس زمانہ میں بہت نعرہ لگایا جاتا ہے، جو حقیقت میں گمراہی کا دروازہ ہے، حضرت مولانا نے اس کے پوشیدہ فریب کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے، ایک مسلمان فکر ونظر کی جن پابندیوں میں رہ کر صراط مستقیم پر قائم رہتا ہے، اور اس کا قدم شاہراہ ہدایت سے ڈگمگانے نہیں پاتا، کچھ لوگ ان پابندیوں کو توڑ کر ''عدم تقلید'' یا بزعم خود ''اجتہاد'' کے نام سے بھٹکتے اور بہکاتے ہیں، حضرت مولانا نے اس پر بھی نہایت جامع اور تسکین بخش گفتگو کی ہے۔

یہ رسالہ ''التنقید السدید'' بہت پہلے شائع ہوا تھا، فکر ونظر کی آزادی کے اس دور میں اس طرح کے مضامین اور کتابوں کی ضرورت مزید بڑھ گئی ہے، تاکہ آدمی اس فریب سے محفوظ رہے۔

المجمع العلمی مئو نے اس مفید رسالہ کی طباعت و اشاعت کا اہتمام کیا اس سے پہلے یہ ادارہ حضرت ؒ کی بعض نادر اور نایاب کتابیں شائع کر چکا ہے، جو بحمد اللہ بہت مقبول ہوئیں، اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ یہ رسالہ بھی تمام مسلمانوں کے لئے عموماً اور اہل علم کے لئے خصوصاً بہت مفید ثابت ہوگا، اور قلوب کو ان مسائل و حقائق پر اطمینان حاصل ہوگا، جن کو غلط اندیش افراد بگڑے ہوئے ناموں کے ساتھ بدنام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس رسالہ کو پڑھ کر اندازہ ہوگا، کہ وفورِ معلومات، تبحرِ علمی، نگاہِ دوررس، قوتِ گرفت، قدرتِ استدلال، اور مشکل باتوں کو آسان اور مختصر لفظوں میں سمجھا دینے کا فن کیا ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ باطل وضلال کی تاریکیوں کو حق وہدایت کے عالمانہ نور سے کافور فرمائیں، اور حضرت مولانا کو اس کا اجر عظیم عطا فرمائیں۔

مدیر
المجمع العلمی
مرکز تحقیقات وخدمات علمیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی.

مدتوں سے یہ شکایت بہت عام ہو رہی تھی کہ مسلمانوں نے اور علوم و فنون کے مقابلہ میں قرآن کریم کے درس و اشاعت کا مشغلہ بالکل ترک کر دیا ہے، حالانکہ تمام فرق اسلامیہ قرآن کریم کو اسلام کے لئے بمنزلۂ اصل و اساس تسلیم کرتے ہیں، اور سب کا اجماعی عقیدہ ہے کہ کتاب اللہ بلا قید زمان و مکان امت مسلمہ کے لئے ایک محکم و مکمل دستور العمل ہے، عقائد و عبادات ہوں، خواہ معاملات، معاشرت و تمدن ہو، یا سیاست و اقتصاد، ہر ایک کے اصول و قواعد نہایت جامعیت و انضباط کے ساتھ قرآن حکیم نے بیان کر دیے ہیں، اور اس نے اپنے ماننے والوں کو اپنے سوا ہر چیز سے بے نیاز کر دیا ہے، ان چیزوں کا اقتضا تو یہ تھا کہ مسلمان اور سب چیزوں کو چھوڑ کر صرف درس و تدبر قرآن اور اشاعت علوم دینیہ ہی کو اپنی زندگی کا ضروری مشغلہ قرار دے لیتے، لیکن بدقسمتی سے مسلمانوں میں جہاں اور بہت سے عیوب ہیں، وہاں ایک بڑا عیب غیر ضروری چیز کو ضروری قرار دے لینا، اور نا قابل اہمیت شئی کو اہم بنا لینا بھی ہے، طوسی و ابن میسیت کی نکتہ آفرینیوں اور قاضی و صدرا کی موشگافیوں نے اپنے سحر کارانہ تمویہات و تلمیعات سے کچھ ایسا مسحور کر دیا کہ قرآن کریم کے معارف و حقائق کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہ ہوا، ایسے یاس انگیز اوقات میں امید کی ہلکی سی جھلک بھی بیحد حوصلہ افزا ہوتی ہے۔

ہندوستان کے مختلف گوشوں سے ترجمہ وتفسیر قرآن کے شائع ہونے کی دل خوش کن صدا کانوں میں پہونچی، اور ہزاروں سامانِ حیات و بالیدگی روح اپنے ساتھ لائی، لیکن میں کیا عرض کروں کہ جب ہزاروں ہزار آرزؤں اور بے پناہ تمناؤں کے بعد مجھے بعض تفاسیر کی زیارت نصیب ہوئی، تو اس وقت حسرت و یاس کا یہ کتنا دردناک منظر تھا کہ تفسیر قرآن اس سراپا شوق کے ہاتھوں میں تھی، اور زبان سے ان کلمات کا اعادہ کرر ہا تھا، یلیتنی مت قبل هذا و کنت نسیاً منسیاً ۔ ان مخرب العقائد اور مستوجب عذاب تفاسیر کے سلسلہ میں اس وقت مولوی عبدالحی صاحب پروفیسر جامعہ ملیہ کی تفسیر میرے سامنے ہے، میں نہیں چاہتا کہ اس تفسیر یا اس کے مصنف کا نام لے کر دنیا کے گوشے گوشے سے وعید من فسر القرآن برایہ کی صدائے ہولناک بلند کرادوں، لیکن عوام کی جہالت اور نادانی کی وجہ سے میں مجبور ہوا کہ آپ حضرات کے سامنے اس کے چند اقتباس اور بقدر ضرورت مصنف کی واگزاریوں اور ان کی آزادانہ روش کے غیر محمود نتائج آشکارا کردوں، ناظرین کرام بنظر امعان وتدبر ملاحظہ فرماویں۔

جس تفسیر کا میں ذکر کر رہا ہوں، اس کے فاضل مصنف نے ۳۸ صفحے تمہید تفسیر کے نذر کر ڈالے ہیں، ہم کو اس میں ایک بہت بڑی فروگذاشت یہ نظر آتی ہے کہ مصنف نے تفسیر کے صحیح اصول نہیں قائم کئے، حالانکہ یہ ایک نہایت اہم اور ناقابل فروگذاشت مسئلہ تھا، اور فوائد کے علاوہ ہمارے لئے بھی گفتگو میں بہت سہولت پیدا ہو جاتی، تاہم ضمنی طور پر جو اصول اس تمہید سے مفہوم ہوتے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱:- قرآن پڑھنے والے کو جس علم وفن پر عبور لازم ہے وہ اسوۂ حسنۂ رسول اللہ ہے، جس کی ناواقفیت سے تفسیر میں صدہا مشکلات پیدا ہوگئی ہیں (ص ۲۸)۔

اس فقرہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ''تفسیر لکھنے کے وقت احادیث صحیحہ جو رسول اللہ (ﷺ) کی سیرت طیبہ کا مرقع ہیں، اور تفسیر نبوی کا نہایت قیمتی مجموعہ، ان کو پیش نظر رکھنا لازم ہے، اور کسی آیت کی تفسیر میں یہ چیز سب سے مقدم ہے، یہی بات اس فقرہ بھی سے ثابت ہوتی ہے: ''محدثین نے قرآن حکیم کی آیات کے مناسب تمام ان احادیث، روایات صحابہ، اور اقوال تابعین کو ایک جگہ جمع کر دیا، جن سے اخذ مطالب اور فہم معانی میں سہولت و آسانی ہو، اور وہ تمام بصائر وحکم سامنے آجائیں، جو براہ راست مشکوٰۃ نبوت سے ماخوذ ہوں'' (ص ۱۳)

۲:- فلسفہ سے مرعوب و ہیبت زدہ ہوکر تاویل شروع کر دینا، اور متبادر معانی و مطالب کو ترک کر کے، بعید از فہم حقائق کی جانب متوجہ ہونا، ہمیشہ کے لئے الحاد و زندقہ، فتنہ و فساد اور توجیہ و تاویل کا باب مفتوح کرنا ہے، (ص ۱۳)

۳:- مصنف نے جن تفسیروں کی مدح سرائی کی ہے، ان کے یہ اوصاف ہیں: ''جن میں نہ منطقی دلائل ہوں، نہ فلسفیانہ موشگافیاں، نہ ان کو ریاضیات وطبعیات سے کوئی سروکار ہو، اور نہ ہیئت و نجوم کے زور سے استدلال و حجت کو قوی بنانے کی کوشش کی گئی ہو، صاف صاف اور کھلی کھلی باتیں ہوں، کسی قسم کا خفا اور حجاب نہ ہو''۔ (ص ۳)

۴:- ہر آیت کے لئے کوئی نہ کوئی واقعہ فرض کر لینا، پھر اس کے مطالب کو اسی مخصوص حادثہ میں محدود کر لینا، جن میں بیشتر ایسے واقعات ہیں، جو اہل کتاب سے منقول ہیں، اور اس لئے ناقابل اعتماد ہیں، غلط فہمی ہے۔

ہر شخص کو یہ خیال ہوگا کہ مولانا نے ان اصول کی مراعات کرتے ہوئے تفسیر کی ہوگی، لیکن واقعات آپ کو بتائیں گے کہ مولانا نے ان میں سے کسی چیز کی بھی کوئی پرواہ نہیں کی، اور ان تقیدات سے بالکل آزاد ہوکر آیات کے معانی و مطالب بیان کئے

ہیں، حتیٰ کہ بیشتر مقامات میں نحو وصرف، معانی و بلاغت کے اصول وقواعد کی رعایت بھی غیر ضروری سمجھی ہے، مفردات کے معانی لغویہ کے بیان کرنے میں بھی اجتہاد و قیاس کو دخل دیا ہے۔

اب میں چاہتا ہوں کہ تفسیر کے ان مقامات کی سیر آپ کو بھی کراؤں، جہاں مصنف نے روش ''عامہ'' کے خلاف داد تحقیق دی ہے، اور مجتہدانہ رنگ میں معارف وحقائق قرآنیہ کے دریا بہائے ہیں۔

آدم کی جنت صفحہ ۱۰۰ پر و قلنا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنۃ کی تفسیر کے لئے آپ نے یہ عنوان قائم کیا ہے، اور ائمہ اہل سنت والجماعۃ کے خلاف یہ دعویٰ کیا ہے کہ'' آدم کو جس جنت میں رہنے کا حکم دیا گیا ظاہر ہے وہ حقیقی جنت نہیں ہو سکتی'' اور اس کے ثبوت میں یہ لکھا ہے کہ:'' قرآن حکیم کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد پھر نکلنا نہ ہوگا، بلکہ اس میں ہمیشہ رہیں گے''(ص ۱۰۱)

واقف کار حضرات جانتے ہیں کہ مصنف نے جو دعویٰ اور اس کا جو ثبوت پیش کیا ہے، بعینہ وہ معتزلہ کا مسلک ہے(۱)، اور اہل سنت نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ، قرآن حکیم کی تصریحات سے بیشک یہ معلوم ہوتا ہے، لیکن یہ اس دخول کے متعلق ہے، جو بطریق جزاء اعمال ہوگا، نہ مطلقاً، چنانچہ شب معراج کے واقعہ میں مذکور ہے کہ سرکار دو عالم ﷺ جنت میں داخل ہوئے، (۲) اور اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ آپ وہاں سے پھر زمین پر تشریف لائے، لطف بالائے لطف یہ ہے کہ مصنف

---

(۱) دیکھو تفسیر مدارک

(۲) ثم ادخلت الجنۃ فاذا فیھا جنابذ اللؤلؤ و اذا ترابھا المسک (بخاری ومسلم) ۱۲ منہ

نے اس آیت کی تفسیر میں عالم مثال کے اثبات میں بھی زور قلم صرف کیا ہے، جس سے آپ کا منشاء یہ ہے کہ اس واقعہ کا تعلق عالم مثال سے ہے، اور یہ جنت مثالی تھی، اور اس کے بعد یہ بھی فرماتے ہیں کہ ''ضرور ہے کہ اس کے لئے زمین ہی کا ایک ٹکڑا مخصوص کر دیا گیا ہو'' حالانکہ عالم مثال کے متعلق خود آپ کا ارشاد ہے'' جس کی ترکیب جسمانیات سے نہیں ہے اس کو نہ تو اجزاء ارضی سے کوئی تعلق ہے، اور نہ وہاں عناصر کا سلسلہ چل سکتا ہے، وہ یکسر روحانیت ہے''۔ پھر ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ایسی صورت میں مثالی جنت کے لئے زمین ہی کا ایک ٹکڑا کیونکر مخصوص کر دیا جا سکتا ہے۔

اور اگر مصنف صاحب یہ فرمائیں کہ وہ جنت خود مثالی نہیں تھی، بلکہ تھی وہ مادی، لیکن قوائے مثالیہ کے ذریعہ جنت کے آثار و مختصات اس میں پیدا کر دیئے گئے تھے، جیسا کہ صفحہ ۱۰۱ کی اخیر سطروں سے مفہوم ہوتا ہے، تو میں عرض کروں گا کہ ذرا مہربانی کر کے ان قوائے مثالیہ کی حقیقت سے ہم کو بھی روشناس کرایئے، ان کے حقائق ہمارے فہم وادراک سے بالاتر ہیں، اور جناب نے ان قوائے مثالیہ کو کتاب وسنت کی کن تصریحات سے موجود مانا ہے، اور ایسے عالم مثال کے وجود کی کیا دلیل ہے، جس میں ایسی پنہاں قوتیں بھی ہیں، جو عالم مادی میں متصرف ہیں، اور زمین کے کسی ٹکڑے کو نمونۂ جنت، اور کسی کو ہمرنگ جہنم بنا سکتی ہیں، اور ان میں جنت و دوزخ کے آثار و مختصات بھی پیدا کر سکتی ہیں، دریا میں جزرومد پیدا کر دینا بھی ان کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہے۔

علمائے اسلام میں عالم مثال کے جو بزرگ قائل ہیں، ان کا کلام ان باتوں سے یکسر خالی ہے، مہربانی فرما کر بتایئے، آپ کا کیا ماخذ و مستدل ہے، ان نصوص کی طرف اشارہ کر کے مجھے مرہون کیجئے، اس کے ساتھ ہی ذرا انصاف کے ساتھ غور کیجئے کہ آپ نے اس جنت کی تشریح جس انداز میں کی ہے، اس میں اور رازی و بیضاوی کی

فلسفیانہ موشگافیوں میں کیا فرق ہے؟ کیا سلف کی تفسیروں کا یہی انداز تھا؟ اسی آیت میں ایک درخت کا بھی ذکر ہے، مفسرین نے اس کی حقیقت اور ماہیت پر بہت کچھ لکھا ہے، اس پر آپ برہم ہیں، لکھتے ہیں " جب ناموس الٰہی اور لسان نبوت نے خاموشی اختیار کی ہے، تو ہمیں فلسفیانہ موشگافیاں کرنے کا کیا حق حاصل ہے"۔ اسی طرح جب اس جنت کی اس تشریح سے ناموس الٰہی اور لسان نبوت نے خاموشی اختیار کی ہے، تو آپ کو فلسفیانہ موشگافیوں کا کیا حق حاصل تھا؟

مصنف نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ قرآن حکیم میں اس کی تصریح ہے کہ زمین مستقر آدم، حکم ہبوط کے بعد بنائی گئی ہے، پس اگر ہبوط سے پہلے بھی وہ زمین ہی پر تھے، تو اھبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فِي الأرض مستقر الخ، کا کیا مطلب؟ الغرض مصنف کی اس تحقیق میں بہت سی خامیاں ہیں، اور آپ جس قدر غور کریں گے، وہ خامیاں واضح تر ہوتی جائیں گی، میں نے جہاں تک سمجھا ہے مصنف نے یہ جدت طرازی صرف اس لئے کی ہے" کہ روشن خیال طبقہ کی نظر میں قدیم تفسیر خلاف عقل ہے" آپ نے چاہا کہ اس کی ایسی تفسیر کی جائے جو اس طبقہ کی میزان عقل پر پوری اتر سکے، لیکن مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ، مصنف کو اس میں کامیابی حاصل نہ ہو سکی، اس لئے کہ جو طبقہ آسمان جیسی محسوس و مشاہد شئی کا وجود تسلیم کرنے کیلئے آمادہ نہیں ہے، وہ عالم مثال کو کب مان سکتا ہے، جو امر وارداۂ الٰہی سے کسی عصا کے واقعی سانپ بن جانے کو خلاف فطرت کہتا ہے، وہ قوائے مثالیہ کے ذریعہ زمین کے کسی ٹکڑے میں ہو بہو جنت کے آثار و مختصات پیدا ہو جانے کو کس طرح تسلیم کر سکتا ہے۔

صفحہ ۱۰۳ میں فرماتے ہیں:

''جس وقت انھوں نے پھل کھایا اور پیشاب پاخانے کی ضرورت محسوس ہوئی، تو اس کے لئے کوئی مناسب مقام تلاش کرنے لگے''

مولانا جب وہ جنت زمین ہی کے کسی ٹکڑے میں تھی، تو مناسب مقام کی کیا کمی تھی؟ اس کے علاوہ آپ کو یہ تفصیل کہاں سے معلوم ہوئی کہ جب آدم و حوا علیہما السلام نے اس درخت کا پھل کھایا، تو اس سے پیشاب پاخانہ معلوم ہوا، اور اس کے لئے انھوں نے مناسب مقام تلاش کیا، کہیں یہ تفصیل بھی انھیں اسرائیلیات سے تو ماخوذ نہیں ہے، جن میں اس جنت کا جنت سماوی ہونا مذکور ہے۔

صفحہ ۱۲۴ میں بنو اسرائیل کے لئے بحیرۂ قلزم خشک ہو جانے اور پھر اس کا لبریز ہو کر فرعونیوں کو غرقاب کر دینے کو بھی انھیں قوائے مثالیہ کا کرشمہ قرار دیا گیا ہے، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ، آخر قوائے مثالیہ ہے کیا بلا کہ جہاں دیکھئے وہی کارفرما نظر آتی ہے، جو مافوق العادت امر ظہور پذیر ہوتا ہے، وہ اسی کے تصرفات روحانیہ کا منت پذیر ہوتا ہے، اور کیا صدور خوارق عادت کو امر وارادۂ الٰہی سے ماننے میں قوانین فطرت کی توہین ہوتی ہے، اور دوسری کسی قوت سے ماننا عین مطابق عقل ہے؟ کیا قوائے مثالیہ کے ذریعہ یہ خرق عادت ممکن و واقع، اور ان قویٰ کے خالق و مالک کے امر سے مستحیل و ممتنع ہے؟

اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ یہ خوارق صادر تو ہوتے ہیں اذن و امر الٰہی ہی سے، لیکن قوائے مثالیہ ان کے لئے بمنزلہ اسباب کے ہیں، تو میں عرض کروں گا کہ قوائے مثالیہ کو حوادث کونیہ کے واسطے اسباب قرار دینے کے لئے آپ کے پاس کون سا نقلی یا عقلی ثبوت ہے، علاوہ بریں قوت مثالیہ کی مدد اور دریا کے پانی کا گھٹ بڑھ جانا، ان دونوں میں بظاہر کوئی لزوم نہیں ہے، جس طرح لاٹھی مارنا اور سمندر کا پھٹ جانا، کہ ان دونوں میں بھی بظاہر کوئی علاقہ نہیں معلوم ہوتا، پس جب دونوں ہی کی

سببیت عقل وقیاس کی سرحد سے باہر ہے، تو کیا وجہ ہے کہ اس کی سببیت سے تو انکار کر دیا جائے، اور اُس کی سببیت تسلیم کر لی جائے، اور اگر آپ کی نظر میں دونوں میں کوئی فرق ہے، تو اس کو ظاہر فرما کر ہماری معلومات میں اضافہ کیجئے۔

﴿ثم بعثنٰکم من بعد موتکم﴾ اس آیت کی تفسیر میں مصنف کی رائے یہ ہے کہ موت سے مراد بیہوشی ہے (۱)۔ اور بعث سے مراد بے ہوشی سے نجات دینا ہے، اور مبنیٰ اس کا یہ ہے کہ "تمام محققین کا اتفاق ہے کہ صاعقہ سے موت نہیں ہوتی، اس سے انسان بیہوش ہو جاتا ہے، البتہ اگر وقت پر خبر نہ لی جائے تو اس کی موت کا باعث ہو جائے گی" (ص ۱۳۰)

یہ تفسیر بھی قدیم تفسیروں کے بالکل خلاف ہے، اور جدت طرازی کا باعث وہی استبعاد عقلی و روشن خیالی ہے، قدیم مستند تفسیروں میں موت سے موت حقیقی اور بعث سے دوبارہ حیات بخشا مراد لیا گیا ہے، مصنف نے اپنی تفسیر کا جو مبنیٰ قرار دیا ہے، اس میں ایک بڑی فروگذاشت یہ کی ہے کہ انھوں نے صاعقہ کی حقیقت سے کچھ بحث نہیں کی، جب یہ معلوم ہو جاتا کہ وہ صاعقہ کی مراد کیا سمجھ رہے ہیں، تو اس کے بعد یہ گفتگو ہوتی کہ صاعقہ سے موت ہو سکتی ہے یا نہیں، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ صاعقہ سے بیہوشی مراد لیتے ہیں، اگر یہ صحیح ہے تو کتب لغت سے اس کا ثبوت درکار ہے، صعقة اور صعق بلاشبہ غشی اور بے ہوشی کے معنی میں بولے جاتے ہیں، لیکن صاعقہ کا استعمال اس معنی میں نہیں ہوتا، علامہ راغب صاعقہ کے معانی یوں لکھتے ہیں:

قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلثة أوجه الموت، كقوله فصعق من في السموات والأرض و قوله فاخذتهم الصاعقة، و العذاب

(۱) صاعقہ حق نے ان کو آن لیا اور ان پر بیہوشی طاری ہو گئی (ص ۱۳۰) ۱۲

کقولہ أنذرتکم صاعقة مثل صاعقة عاد و ثمود، والنار کقولہ و یرسل الصواعق ،اور اس کے پہلے فرمایا ہے کہ صاعقہ کے اصل معنی ھدة کبیرة، بڑے زور کے دھماکے، اور ہولناک آواز کے ہیں، اور اگر بالفرض صاعقہ کے معنی بے ہوشی ہی کے ہوں، تو یہ کیا ضرور ہے کہ اسی لفظ کو اس کی حقیقت پر باقی رکھنے کے لئے موت کے معنی میں مجازاً اختیار کیا جائے، اس کا عکس کیوں نہیں اختیار کیا جاتا کہ کسی لفظ کو اس کی حقیقت سے متصرف کرنے کی بھی ضرورت نہیں پڑتی، اور اگر مصنف نے صاعقہ سے بجلی مراد لی ہے جیسا کہ آیت کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے، تو آپ کا یہ فرمانا کسی طرح قابل تسلیم نہیں، کہ ''تمام محققین کا اتفاق ہے کہ صاعقہ سے موت نہیں ہوتی'' اس لئے کہ بجلی جو ابر سے گرتی ہے، وہ آگ ہوتی ہے، جیسا کہ اپنے مقام میں مذکور ہے، اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے تفسیر عزیزی میں بھی لکھا ہے، پس آگ سے ہلاکت و موت ہونے کا کون انکار کرسکتا ہے، اور اگر اس بجلی کی حقیقت کچھ اور ہے، تو مصنف صاحب اس کو واضح فرمائیں، اور حقیقت تو یہ ہے کہ صاعقہ دراصل نہایت ہولناک آواز، اور بڑے زور کے دھماکے کو کہتے ہیں، جو زمین و آسمان کی درمیانی فضا میں کسی خاص وقت میں پیدا ہوتا ہے، کبھی اس کی وجہ سے جوئے اجرام میں تصادم ہو جانے سے آگ بھی پیدا ہو جاتی ہے، جو زمین میں پہنچ کر تباہی و ہلاکت کا سبب بن جاتی ہے، اس لئے صاعقہ کے معنی کبھی موت، کبھی عذاب، کبھی آگ کر دئے جاتے ہیں۔

علامہ راغب لکھتے ہیں: و ما ذکره (أي الموت و العذاب و النار) أشياء حاصلة من الصاعقة، فإن الصاعقة هي الصوت الشديد من الجو، ثم يكون منه نار فقط، او عذاب، او موت، و هي في ذاتها شئی

واحد، وهذه الأشياء تاثيرات منها.

تفسیر عزیزی وغیرہ میں بھی صاعقہ سے موت ہونے کو بصراحت لکھا ہے۔

السراج المنیر میں ہے فاخذتكم الصاعقة أى الصيحة فمتم.

اور خازن میں پہلے صاعقہ کی تفسیر موت سے کی ہے، اور اس پر اعتراض کر دیا ہے، پھر صاعقہ کو موت کا سبب قرار دیا ہے، اور مختلف طریق سے موت کا سبب ہونا ظاہر کیا ہے۔

امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں، الثاني قول المحققين أن الصاعقة هي سبب الموت (ص ۳۵۸ ج ۱)۔

بہر حال میرے معلومات کی بنا پر صاعقہ سے موت ہونے کا کوئی محقق کیا، کوئی غیر محقق بھی باستثنائے مصنف منکر نہیں ہے، اور کوئی مسلم انکار کر بھی نہیں سکتا، جب کہ قرآن حکیم کی تصریحات سے ثابت ہے، کہ صاعقہ چند افراد ہی نہیں، بلکہ پوری قوم کی موت وتباہی کا سبب بن چکا ہے۔

کیا مولانا فراموش کر گئے کہ قوم ثمود کی موت بتصریح قرآن حکیم صاعقہ کے ذریعہ ہوئی، یا وہاں بھی آپ فرمائیں گے، کہ وہ بیہوش ہوئے تھے، اس لئے باتفاق محققین صاعقہ سے موت نہیں ہوتی۔

رفع طور ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم و رفعنا فوقكم الطور﴾ کی تفسیر میں آپ نے یوں داد اجتہاد دی ہے "اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہاڑ ان کے سر پر بلند کر دیا گیا تھا، بلکہ اپنے سامنے اس کو دیکھ رہے تھے، حدیث میں آتا ہے کہ فرفعت لنا صخرة جس کے معنی صاحب بحار الانوار نے یہ کئے ہیں، کہ ظهرت لأبصارنا یعنی چٹان ہمیں نظر آنے لگی، پس یہاں یہی معنی مراد ہیں کہ وہ اپنے سامنے پہاڑ کو دیکھ رہے

تھے"(ص۱۴۵)

اس تفسیر میں مصنف کی اجتہاد کے ساتھ آپ کا کمال عربیت بھی ناظرین سے خراج تحسین وصول کئے بغیر نہیں رہ سکتا، اگر مولانا نے رفع طور کی ایسی شرح کی ہوتی جس سے کم از کم لفظ اباء نہ کرتا تو ہم کو چنداں افسوس نہ ہوتا، لیکن آپ کی تفسیر قطع نظر اس بات سے کہ وہ خود قرآن کی تصریح کے خلاف ہے، صحابہ وسلف کی تفسیر کے خلاف ہے، خود لفظ بھی اس کا متحمل نہیں ہے۔ مولانا مجھے معاف فرمائیں، اور بتائیں کہ اگر تفسیر اسی کا نام ہے، تو تحریف کیا چیز ہوتی ہے، اور اگر اسی چیز کا نام خدمت قرآن ہے، تو آپ واللہ العظیم محرفین کتاب اللہ کے سب سے بڑے خادم ہیں، مصنف نے حدیث کے جس فقرہ پر اس تفسیر کی بنیاد رکھی ہے، غور نہیں فرمایا کہ اس میں اور قرآنی فقرہ میں کس قدر تفاوت ہے، مولانا سے یہ بات تو مخفی نہ ہوگی کہ کلام عرب میں صلات افعال کے تبدل سے معانی میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ، اگر کسی فعل کو کسی ایک حرف جار کے ساتھ استعمال کرنے سے کوئی معنی پیدا ہوتے ہوں، تو کسی دوسرے حرف کے ساتھ استعمال کرنے پر یا بغیر حرف کے استعمال پر بھی اسی پہلے معنی کے لئے مفید ہو، دیکھئے ضرب جب فی کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے تو اس کے معنی چلنے کے ہوتے ہیں، إذا ضربتم في الأرض ، اور جب متعدی بنفسہ ہوتا ہے، تو مارنے وغیرہ کے معنی مراد ہوتے ہیں، فاضرب بعصاک الحجر ، وغیر ذلک۔ پس اسی طرح اگر رفع لام کے ساتھ دکھانے یا دکھائی دینے کے معنی میں مستعمل ہو تو کیا ضروری ہے کہ بغیر لام کے بھی اسی معنی کا مفید ہو، لغت قیاس کی دسترس سے باہر ہے، اگر مولانا اس کے مدعی ہیں کہ رفع متعدی بنفسہ بھی دکھانے یا دکھائی دینے کے معنی میں بولا جاتا ہے، تو کوئی شاہد پیش کرنا ضروری ہے، کیا مولانا

اس کی جرأت کریں گے۔ مصنف نے سلف صالحین کی تفسیروں کو بہت سراہا ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ وہ واقعی اس قابل ہیں، لیکن افسوس ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں جولانی طبع دکھانے سے پہلے اتنی زحمت برداشت نہ کی کہ سلف نے اس کی مراد کیا سمجھی ہے، مصنف نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا نام نامی دور اول کے مفسرین میں لیا ہے، ان کا ارشاد ہے: امر الله الجبل ان يقع عليهم فنظروا اليه قد غشيهم فسقطوا سجداً على شق و نظروا بشق الآخر فرحمهم الله فكشفه عنهم، (الى قوله) فذلک قوله عز و جل و اذنتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة (مستدرک و صححه على شرط مسلم و اقره الذهبي في تلخيصه)۔ ہم اسی ایک تفسیر پر اکتفا کرتے ہیں، بقیہ تفاسیر سلف ابن جریر وغیرہ میں ملاحظہ کی جائیں۔ اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے، مولانا کی یہ تفسیر خود قرآن حکیم کی تصریح کے خلاف ہے، سورۂ اعراف میں اسی واقعہ کو دوسرے الفاظ میں ذکر کیا ہے، و اذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فظنوا انه واقع بهم الآية، اس آیت سے بچند وجوہ مصنف کے خیال کی تردید ہوتی ہے۔

(اولاً) تو یہاں رفع کا لفظ ہی نہیں ہے، اس لئے یہاں اس تصرف کی گنجائش ہی نہیں، جو سورۂ بقرہ کے الفاظ میں تھی۔

(ثانیاً) نتق کے معنی فشاندن و جنبانیدن یعنی جھاڑنے اور جھٹکا دینے اور ہلانے اور ہچکولے دینے کے ہیں، چنانچہ صراح میں ہے: و اذ نتقنا الجبل أي زعزعناه اور علامہ راغب نے فرمایا ہے کہ نتق کے معنی کسی چیز کو اس طرح کھینچنا کہ ڈھیلی ڈھالی ہو جائے۔

(ثالثاً) كأنه ظلة میں بالکل تصریح ہے کہ پہاڑ ان کے سروں پر سائبان کی طرح

بلند کر دیا گیا تھا، اور یہ وہ لفظ ہے کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔
(رابعاً) فظنوا انه واقع بهم سے بھی یہ ثابت ہے کہ وہ ان کے سروں پر بلند تھا، ورنہ اگر وہ پہلے کسی طرح اپنے مرکز ہی میں جما ہوا تھا، تو انھوں نے بلا وجہ بیٹھے بیٹھے آج یہ یقین یا گمان کیوں کرلیا کہ پہاڑ ان کے سروں پر آرہے گا، ان دلائل قاہرہ سے بلا شک وریب ثابت ہوگیا کہ مولانا کا اجتہاد غلط اور ''قدامت پرستوں'' کا صدیوں کا ''فرسودہ'' خیال عین مطابق قرآن ہے، فالحمد لله حمداً يوافي نعمه و يكافي مزيد كرمه.

امام رازی نے کبیر میں لکھا ہے کہ من الملاحدة من انكر وقوف الثقيل في الهواء بلا عماد (ص ۳۷۱)۔

اصحاب سبت پر نزول عذاب کا سبب گزشتہ واقعہ کے متصل ہی قرآن حکیم میں اصحاب سبت کی شرارت اور ان کے بندر ہو جانے کا ذکر کیا ہے، مصنف نے اس قوم پر عذاب نازل ہونے کا یہ سبب لکھا ہے: ''علماء سوء نے انھیں یہ حیلہ سکھا دیا کہ شنبہ کے روز دریا سے فاصلہ پر گہرے گڑھے کھود لیں، تاکہ پانی آسکے، مچھلی بھی خود بخود آجائے گی، چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا، دن بھر مچھلی گڑھوں میں آتی رہتی، اور شام کو جاکر شکار کر لیتے'' اس کے بعد لکھتے ہیں'' یہ ارباب حیل کی فریب کاری تھی'' اس کے آگے فرماتے ہیں'' ان لوگوں کے تین گروہ تھے، ایک وہ جو عوام الناس کو ان حیلوں کی تعلیم دیتا تھا، الخ ص ۱۴۶، ۱۴۷۔

اصحاب سبت کا قصہ قرآن پاک میں متعدد جگہ ذکر کیا گیا ہے، من جملہ اس کے ایک سورہ بقرہ میں ہے، یہاں کے الفاظ یہ ہیں ۞ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ۞ دوسرے سورہ اعراف

میں، وہاں کے الفاظ یہ ہیں، ﴿واسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً و يوم لايسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾، ان ہر دو مقام میں اصحاب سبت کی صرف اس شرارت کا ذکر ہے کہ وہ ہفتہ کے دن زیادتی کرتے تھے، یا ہفتہ کے دن میں حد سے بڑھ جاتے تھے، اس سے زیادہ اور کوئی تفصیل ان کے اعتداء اور شرارت کی قرآن حکیم میں مذکور نہیں ہے، اور اس کے علاوہ جو تفصیل ذکر کی جاتی ہے، ان کا دارو مدار تمام تر روایات تفسیر پر ہے، جن کو ہمارا مفسر ''اسرائیلیات'' اور ''یہودیوں'' کے دور از کار قصے قرار دیتا ہے، پس ہم نہیں کہہ سکتے کہ اصحاب سبت کے اعتداء کی جو تفصیل مصنف نے ذکر کی ہے، وہ کہاں سے لی ہے، ظاہر ہے کہ قرآن میں تو تفصیل مذکور نہیں، اور اسرائیلیات بتصریح مصنف نا قابل اعتماد ہیں، اس لئے یہ دونوں تو کسی طرح ماخذ نہیں ہو سکتے، تو وہ تیسری کون سی چیز ہے؟ کہیں خدانخواستہ وہ مولانا کی رائے وقیاس اور ان کا ظن وتخمین تو نہیں ہے، اگر ایسا ہے تو افسوس ہے۔ فان الظن لا يغني من الحق شيئاً۔ اور اگر مولانا کا ماخذ وہی اسرائیلیات ہیں، تو پہلے ہم کو اتنا پوچھنے کی اجازت دی جائے کہ اسرائیلیات دوسروں ہی کے لئے شجرۂ ممنوعہ ہیں، یا جناب کے لئے بھی، اور کیا جناب کو اس کے ساتھ یہ اختیار بھی ملا ہے، کہ ایک ہی واقعہ میں سے کوئی بات لے لیں، اور کوئی رد کر دیں؟ اور اگر اس بات کو جانے بھی دیا جائے تو مولانا سے ہماری درخواست ہے کہ مہربانی فرما کر اس روایت کا ذرا ہم کو بھی پتہ دیں، جس میں علمائے سوء کی حیلہ آموزی کا ذکر ہے، میرے سامنے اس وقت دس بارہ تفاسیر کے علاوہ متعدد جوامع حدیث بھی ہیں، مجھ کو ان میں سے کسی میں حیلہ آموزی علماء سوء کا اشارہ تک نہیں ملتا، مولانا نے جو حیلہ مچھلی کھانے کا لکھا ہے، وہ

خازن ومعالم وتفسیر نیشاپوری اور کبیر وابن جریر وغیرہ میں مذکور ہے، اور ان میں سے کسی میں حیلہ آموزی کا ذکر نہیں ہے، بلکہ خازن ومعالم وسراج المنیر کے الفاظ یہ ہیں: ثم ان الشیطان وسوس الیهم وقال انما نهیتم عن اخذها یوم السبت فعمد رجال فحضروا الحیاض الخ، اور ابن جریر کے الفاظ یہ ہیں، فاشتهی بعضهم السمک فجعل الرجل یحضر الحضیرة الخ ص ۲۶۳۔ اور کبیر میں یوں ہے: هؤلاء القوم کانوا في زمان داؤد علیه السلام بایلة علی ساحل البحر بین المدینة والشام و هو مکان من البحر یجتمع الیه الحیتان من کل ارض في شهر من السنة حتی لا یری الماء لکثرتها و غیر ذلک اشهر في کل سبت خاصة و هي القریة المذکورة في قوله واسألهم عن القریة التي کانت حاضرة البحر اذ یعدون في السبت فحضروا حیاضاً الخ (ص۳۸۲)

الحاصل کسی میں تعلیم حیلہ کا ذکر نہیں، بلکہ بطور خود کرنے کا ذکر ہے، اور خازن ومعالم میں اس کو شیطان کا وسوسہ قرار دیا ہے، اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ ابن جریر کی محولہ بالا روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ علماء وفقہاء نے ان کے اس حیلہ کی تردید کی اور منع کیا: قال لهم علماؤهم و یحکم انکم تصطادون السمک یوم السبت و هو لا یحل لکم فقالوا انما صدناه یوم الاحد حین اخذناه فقال الفقهاء لا و لکنکم صدتموه یوم فتحتم له الماء فدخل (ص۲۶۳ ج۱)۔ اور مستدرک حاکم میں حضرت ابن عباسؓ سے بسند صحیح یہ قصہ مروی ہے، اس میں سرے سے اس حیلہ ہی کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس میں یہ ہے کہ مچھلیاں پکڑتے تو ہفتہ ہی کے دن تھے، لیکن اس دن کھاتے نہ تھے، دوسرے دن کھاتے تھے، اور یہ آپس

ہیں مشورہ سے کرتے تھے، کسی مولوی مفتی نے نہیں سکھایا تھا، اصل الفاظ یہ ہیں: فقال بعضهم لبعض أو من قال ذلك منهم لعلنا لو اخذناها في يوم السبت واكلناها في غيرها ففعل ذلك اهل بيت منهم الخ (ص۳۲۲ ج۲)۔

بہر حال مولانا کا یہ فرمانا کہ علمائے سوء نے یہ حیلہ سکھایا تھا، محض غلط ہے اور علمائے بنی اسرائیل پر افتراء ہے، ومن يكسب خطيئة او اثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً و اثماً مبيناً۔

مولانا نے آگے چل کر ان کے تین گروہوں میں سے ایک گروہ ان لوگوں کا بتایا ہے، جو عوام الناس کو ان حیلوں کی تعلیم دیتا، اور دوسرا وہ جو اس مکاری پر خاموش رہتا، حالانکہ یہ بھی از سر تا پا غلط ہے، اس تین گروہ کی تفصیل مذکورہ بالا کتب میں ہے اور وہ یہ ہے: فرقة أكلت و فرقة نهت وفرقة قالت لم تعظون قوماً الله مهلكهم (مستدرک ص۳۲۲ ج۱) اور سراج المنیر وخازن ومعالم میں یوں ہے: صنف امسك و نهى و صنف امسك ولم ينه، و صنف انتهك الحرمة، اور عقلاً بھی یہ غلط ہے، اس لئے کہ جب علماء نے حیلہ کی تعلیم ہی نہیں کی تھی، تو ان تین گروہوں میں ان کا ایک گروہ کیسے ہو سکتا ہے۔

خشت اول چوں نہد معمار کج   تا ثریا می رود دیوار کج

مصنف تفسیر نے اس قصہ میں ایک جگہ اور بھی غلط بیانی سے کام لیا ہے، وہ یہ ہے کہ "دن بھر مچھلی گڑھوں میں آتی رہتیں، شام کو جا کر شکار کر لیتے" حالانکہ یہ کہیں بھی مذکور نہیں ہے، بلکہ ہر جگہ اتوار کو شکار کرنا لکھا ہے، مستدرک میں البتہ سنیچر کو شکار کرنا مذکور ہے، لیکن وہاں گڑھے وغیرہ کھودنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، بہر حال میرا منشا یہ ہے کہ اگر روایات کو سامنے رکھ کر تفسیر کرنا منظور ہے تو روایات میں قصہ کی تفصیل اس نہج

پر ہے، جس طرح میں نے ذکر کی ہے، اور اگر روایات نا قابل توجہ والتفات ہیں، اور لائق اعتماد نہیں ہیں، تو نظم قرآن سے جتنا ثابت ہوتا ہے اس پر اضافہ افتراء علی اللہ ہے، اور نظم قرآن سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب السبت کو ہفتہ کے دن مچھلی کے شکار سے منع کیا گیا تھا، اور وہ نہیں مانے، اور ہفتہ کے دن زیادتی کی (یعنی اسی دن خلاف حکم شریعت شکار کیا) اس نافرمانی کی وجہ سے ان پر عذاب نازل کیا گیا، چنانچہ جلالین سے یہی مستفاد ہوتا ہے، جلالین کے الفاظ یہ ہیں: تجاوز الحد منكم في السبت بصيد السمک و قد نهيناكم عنه (بقرہ) اور اس سے صاف وصریح سورۂ نساء میں ہے: لا تعتدوا في السبت باصطياد الحيتان فيه، اور سورہ اعراف میں ہے: اذ يعدون يعتدون في السبت بصيد السمک المامورين بتركه فيه، اور جامع البیان سے بھی ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے، بلکہ سورۂ اعراف میں بالکل غیر مشتبہ طور پر لکھا ہے: معناه يتجاوزون حدود الله يوم السبت ، اور سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود قرآن حکیم کا ظاہر بھی یہی ہے، سورۂ اعراف میں فرمایا: ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردةً خاسئين﴾ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے بھی جو ابن جریر میں ہے یہی پایا جاتا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: طعموا في أخذها و خافوا العقوبة فتناول بعضهم منها فلم تمتنع عليه و حذر العقوبه التي حذرهم موسىٰ من الله تعالىٰ فلما رأوا ان العقوبة لا تحل بهم عادوا وأخبر بعضهم بعضاً بانهم قد اخذوا السمک و لم يصبهم شئ فكثروا في ذلک و ظنوا ان ما قال لهم موسى كان باطلاً (ص۱۶۱ ج۱) اور قتادہ کے قول میں بھی یوں ہی ہے، فكانت تشرع اليهم يوم السبت و بلوا بذلک فاعتدوا

فاصطادوها فجعلهم اللہ قردۃ خاسئین (۲۶۲ ج ۱) اور خازن و معالم و سراج المنیر میں یہ ہے، پہلے حیلہ کیا، جب عذاب نازل نہ ہوا تو جرأت کرکے ہفتہ کے دن بھی نافرمانی کی، اور یہ کہا کہ اب ہفتہ کا دن بھی مباح ہو گیا، ففعلوا ذلک زمانا ولم تنزل بھم عقوبۃ فتجرأوا علی السبت و قالوا ما نری السبت الا قد احل لنا، اور مستدرک کی روایت میں تو شروع ہی سے ہفتہ کو شکار کرنا مذکور ہے۔

الحاصل اس صورت میں نزول عذاب کا سبب خود ہفتہ کے دن شکار کرنا ہے، کہ صریح نہی الٰہی کے خلاف تھا، لہذا مولانا نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اس وجہ سے بھی غلط ہے۔

مسخ کی بحث اسی واقعہ میں ہے کہ جب ان کی شرارتیں بہت بڑھ گئیں، تو اللہ تعالیٰ نے ان کو بندر بنادیا، مصنف نے روشن خیالوں سے مرعوب ہو کر بہت گول مول لفظوں میں لکھا ہے" یہ بالکل ممکن ہے کہ جن حیوانوں کے اخلاق انھوں نے ابتدا میں قبول کئے تھے، انھیں کا برا اثر عالم مثال تک پہنچنے پر ان کی صورتیں اخذ کرلیں" ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عالم میں ان کی صورتیں بندروں کی نہیں تھیں، حالانکہ حسب تصریح ابن جریر، یہ اعتقاد ظاہر قرآن و احادیث و اجماع مفسرین کے خلاف ہے، سراج المنیر میں ہے، وقال ابن جریر، انہ مخالف بظاھر القرآن والاحادیث واجماع المفسرین (ص ۶۴ ج ۱) معلوم نہیں مولانا صرف اسی واقعہ میں مسخ کو مسخ اخلاق و مسخ قلوب پر حمل کرتے ہیں، یا ہر واقعہ میں، اگر صرف اسی واقعہ میں ایسا کرتے ہیں، تو وجہ خصوصیت کیا ہے؟ اور اگر تمام واقعات میں ان کا یہی خیال ہے، تو جب تک بہت سی صحیح و ثابت احادیث کو رد نہ کرلیں گے یہ ممکن نہیں ہے، اور اگر ان کو اس کی کچھ پرواہ نہیں ہے تو حد درجہ کی فلسفہ پرستی یا نیچریت ہے۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مشکل الآثار و معانی الآثار میں چھ سات جلیل القدر صحابیوں کی روایتوں سے ایسی حدیثیں ذکر کی ہیں، جن سے بنو اسرائیل کا جانوروں کی صورت میں مسخ ہونا ثابت ہوتا ہے، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ (۱)، حضرت ابو سعید خدریؓ (۲)، حضرت عبدالرحمٰن بن حسنہؓ، حضرت ثابت بن ودیعہؓ (۳) حضرت سمرہ بن جندبؓ، ان تمام احادیث کا ذکر کرنا طوالت سے خالی نہیں ہے، اس لئے صرف ایک حدیث پر اکتفا کرتا ہوں، **عن ابن مسعود قال سألنا رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير أهي من نسل اليهود قال ان الله لم يلعن قوماً قط فمسخهم فكان لهم نسل و لكن هذا خلق كان فلما غضب الله تعالىٰ على اليهود مسخهم مثله**، ایسی صریح احادیث کی موجودگی میں کسی مسلمان کے لئے مسخ صورت سے انکار کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں، ترمذی میں حضرت عمار بن یاسر کی روایت سے بھی ایک حدیث مذکور ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: **أنزلت المائدة لحماً وخبزاً وأمروا ان لا يخونوا و لا يدخروا فخانوا و ادخروا و رفعوا لغد فمسخوا قردة وخنازير.** اور خود قرآن حکیم میں فرمایا: ﴿**وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اولئک شر مکاناً واضل عن سواء السبيل**﴾ (مائدہ) تمام مفسرین اس سے مسخ صورت مراد لیتے ہیں، اور کوئی

---

(۱) یہ دونوں حدیثیں بھی مسلم میں ہیں، مسلم میں عبداللہ بن مسعودؓ کے الفاظ یہ ہیں، **فقال رجل يا رسول الله القردة والخنازير هي مما مسخ، فقال النبي ﷺ ان الله عز وجل يهلک قوماً أو يعذب قومافيجعل بهم نسلاً وان القردة والخنازير كانوا قبل ذالک** (ص ۳۲۸ ج ۲) ۱۲۔ (۲) ابو سعید الخدریؓ کی حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے، اس کے علاوہ اس میں حضرت جابر عبداللہ کی حدیث ہے، جس سے مسخ صور بنی اسرائیل ثابت ہوتا ہے، ۱۲۔ (۳) **أخرجه أبو داؤد والنسائی أيضاً** ۱۲۔

وجہ بھی نہیں کہ کوئی دوسرے معنی مراد لئے جائیں، قرآن کے لفظ سے یہ معنی بلا کسی توجیہ وتاویل کے ثابت ہوتے ہیں، پس جو شخص اس کے علاوہ کوئی دوسرے معنی بیان کرے گا، اس کو کوئی حجت پیش کرنا ہوگی، حدیث عبداللہ بن مسعودؓ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل کے سوال کا مبنیٰ یہی آیت ہے، اور اس نے بھی اس کا مفہوم وہی سمجھا ہے جو تمام مفسرین سمجھے ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے بھی اسی مراد کی تقریر وتعیین ہوتی ہے، مولانا نے اس پر بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر اصحاب السبت کے بندر ہو جانے سے یہی مراد ہے کہ ان کے عادات واخلاق بندروں کے مشابہ ہو گئے، اور قوم کی قوم زنا میں مبتلا ہو گئی، تو پھر اس آیت کا کیا مطلب ہوگا، ﴿فلما نسوا ما ذکروا بہ نجینا الذین ینھون عن السوء واخذنا الذین ظلموا بعذاب بئیس بما کانوا یفسقون﴾ آپ کے قول کی بنا پر یہ عذاب بئیس پوری قوم کا زنا کار ہو جانا ہے، حالانکہ اس کو کوئی صحیح العقل تسلیم نہیں کر سکتا، آپ جانتے ہیں کہ زنا کاری عین فسق وظلم ہے، پس ظاہر ہے کہ وہ عذاب سخت ضرور اس کے ماسوا کوئی چیز ہوگی، جس میں ان کو اللہ نے مبتلا کیا، یہ بھی معلوم ہے کہ ان کو جو سزا دی گئی تھی وہ دوسروں کے لئے مایۂ عبرت تھی، آپ خود بتائیں کہ آپ نے مسخ کا جو مفہوم سمجھا ہے وہ کس طرح کسی کے لئے عبرت آموز ہو سکتا ہے، بالخصوص فجار وفساق، کہ یہ فعل شنیع تو ان کی نظر میں سرمایۂ صد لذت وراحت ہے، تو اگر آپ کا قول صحیح مان لیا جائے تو اس پہ عذاب بئیس، نکال وموعظت کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔

حیلہ سازی صفحہ ۱۵۱ میں آپ نے ایک فٹ نوٹ لکھا ہے اس نوٹ میں پہلے علمائے یہود کی خرابیوں کا ذکر کیا ہے، اس کے بعد یہ دعویٰ کیا ہے کہ، آج امت مسلمہ کے علمائے سوء میں بھی یہ خرابیاں موجود ہیں، پھر ان کی تفضیح وتبکیت کے بعد چند

مثالیں لکھی ہیں۔

فرماتے ہیں'' باوجود کتاب وسنت کی تصریحات کے ارباب دجل وفریب و اہل جدل ومکابرہ نے وہ وہ حیلہ سازیاں کی ہیں کہ ع

وائے گر در پس امروز بود فردائے''

'' دوسرے دوسری صدی کے شروع ہی میں بعض علمائے سوء اور فقہائے دنیا نے حیل تراشیاں شروع کر دی تھیں، اور تیسری صدی میں کتاب الحیل کی باقاعدہ تدوین وترتیب عمل میں آگئی تھی، اس میں انھوں نے اپنے پیش رو یہودیوں کو بھی مات کردیا، خدا کا حکم تھا کہ ہر مالدار زکوٰۃ دے، انھوں نے سال کے آخر میں تمام مال بیوی کے نام ہبہ کردیا کہ خدا دھوکہ میں آکر ہم کو مفلس و نادار سمجھ لے گا'' (ص ۱۵۳) الفاظ زیر خط کو غور سے پڑھیے، اور مولانا کی دشنام طرازی کی داد دیجئے۔ اللہ اکبر! یہ آج کل کے معلمین قرآن کا طرز گفتگو ہے، شوخی و بے باکی کی انتہاء ہوگئی کہ چودہویں صدی کا ایک طفل مکتب زمانۂ کبار تابعین اور دوسرے نمبر کے خیر القرون کے علماء وفقہاء کو علماء سوء وفقہاء دنیا کہہ کر پکارتا ہے، اور آوازے کستا ہے، قاضی شریح، امام ابن سیرین، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، وامام شافعی وابن سریج وغیرہم کی شان میں گستاخانہ تعریضیں کرتا ہے، فاللہ حسبہ۔ کاش مصنف نے یہ بھی بتادیا ہوتا کہ دوسری صدی کے ابتداء میں کن کن لوگوں نے حیلہ تراشی شروع کردی تھی، تو یہ معلوم ہونے کے بعد ان کے کلام پر تبصرہ کرنے میں ہم کو بہت سہولت ہوتی معلوم نہیں، یہاں سکوت ''عین الحق'' میں کیا مصلحت تھی۔

مولانا نے حیلہ کی جو مثالیں لکھی ہیں، ان پر مفصل بحث کرنے سے پہلے میرے نزدیک یہ بہت زیادہ مناسب ہے کہ حیلہ کی اقسام پر بقدر ضرورت روشنی ڈالی

جائے، میں اس بحث میں جو کچھ لکھوں گا، وہ اکابر اسلام کی تحقیقات کا لب لباب ہوگا، اس موضوع پر بہت بسط و تفصیل کے ساتھ علامہ ابن القیم نے لکھا ہے اور بقدر ضرورت حافظ ابن حجر نے بھی بحث کی ہے۔

حیلہ کی حقیقت | حیلہ سے مراد ہر وہ مخفی طریق ہے جس سے کسی مقصود کے تحصیل میں کام لیا جائے، چونکہ طریق اور مقصود دونوں میں تعمیم ہے، اس لئے اس کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں۔

۱:-طریق مباح، مقصود حرام ۲:-طریق حرام مقصود مباح ۳:-طریق مباح مقصود مباح ۴:-طریق و مقصود ہر دو حرام۔

ان چار صورتوں میں چوتھی صورت کے حرام ہونے، اور تیسری صورت کے مباح بلکہ بسا اوقات واجب و فرض ہونے میں بھی کوئی شک و تردد نہیں، اور دوسری صورت میں یہ ضرور ہے کہ اس طریق کے اختیار کرنے کا گناہ ہوگا، گو مقصود بھی حاصل ہو جائے گا، حافظ ابن القیم نے اس کی تصریح کی ہے (دیکھو اعلام ص ۱۴۰ ج ۱) اب صرف پہلی صورت ہی رہ جاتی ہے، اور جو کچھ اختلاف ہے اسی میں ہے، کوئی اس کو مطلقاً جائز و مباح مانتا ہے، اور کوئی مطلقاً باطل کہتا ہے، اور کوئی یہ کہتا ہے کہ نافذ ہے مگر مباح نہیں ہے، یعنی حصول مقصود تو ہو جائے گا، مگر گناہ گار بھی ہوگا (۱)۔ اور غالباً اکثریت تیسرے قول کی طرف ہے۔ اسی قول پر یہ جزئیہ مبنی ہے: ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً و دخل في الوعيد على ذلك باللعن (۲) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی جزئیہ کو ان امور اربعہ میں سے کسی ایک میں داخل کرنے کی بابت مجتہدین میں اختلاف ہو جاتا ہے، اور چونکہ ہر ایک مجتہد اپنی فہم و تحقیق کی بنا

---

(۱) فتح الباری ص ۲۲۶ ج ۱۲ اور یہ تعلیم اعلام ابن القیم سے بھی مستفاد ہوتی ہے ۱۲۔ (۲) فتح ص ۲۶۷ ج ۱۲

پر کہتا ہے جو کہتا ہے، اس لئے کوئی محل طعن نہیں ہے، اس تقریر سے یہ صاف طور پر واضح ہوگیا کہ حیلہ کو مطلقا کوئی شخص بھی حرام نہیں کہتا، بلکہ تمام ائمۂ اسلام اس کی تقسیم کرتے ہیں، اور کسی قسم کو حلال اور کسی کو حرام بتاتے ہیں، اس لئے مطلق حیلہ کی مذمت کرنا یا اس کے قائل و فاعل کو مورد طعن و نشانۂ ملامت بنانا قلت علم یا قلت دیانت ہے۔ اور سلف سے جو حیل منقول ہیں وہ مباح یا واجب کی جنس سے ہیں، اور اگر کوئی حیلہ از قسم حرام ان کی طرف کسی نے منسوب کر دیا ہو تو یہ ناقل کا افتراء ہے، اس لئے مذموم حیل کے سلسلہ میں دوسری صدی کی ابتداء کا نام لینا قابل نفریں جرأت ہے، حافظ ابن القیم امام شافعیؒ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں، ان کے مقلدین نے بہت سے حیلے مشرقیوں سے لیکر ان کے مذہب میں داخل کر دیا، واکثر الحيل التي ذكرها المتاخرون المنتسبون الى مذهبه من تصرفاتهم تلقوها عن المشرقيين و ادخلوها في مذهبه (۱) اور اس کے ذرا آگے فرماتے ہیں کہ کسی بڑے امام سے بھی کبھی لغزش ہو جاتی ہے، لیکن اس کی وجہ سے اس کی تنقیص کرنا اور اس کی وقعت کو مسلمانوں کے دلوں سے نکالنا ہرگز جائز نہیں ہے: ومن له بالشرع والواقع يعلم قطعاً ان الرجل الجليل الذي له في الاسلام قدم صالح وآثار حسنة و هو من الاسلام و اهله بمكان قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور بل ماجور لاجتهاده فلا تجوز ان يتبع فيها و لا يجوز ان يهدر مكانته وإمامته ومنزله من قلوب المسلمين (۲) ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: والمقصود ان هذه الحيل لا يجوز ان تنسب الى امام فان ذلك قدح في امامته و ذلك يتضمن القدح في الامة حيث

---

(۱) اعلام ص ۱۱۸، ۲۔ (۲) اعلام ص ۱۱۹ ج ۲۔

ایتمت بمن لا یصلح للامامة و هذا غیر جائز و لو فرض انه حکی عن واحد من الا ئمة بعض هذه الحیل المجمع علی تحریمها فاما ان تکون الحکایة باطلة او یکون الحاکي لم یضبط لفظه فاشتبه علیه فتواه بنفوذها بفتواه باباحتها مع بعد ما بینهما ولو فرض وقوعها في وقت، فلا بد ان یکون قد رجع من ذلک، و ان لم یحمل الامر علی ذلک لزم القدح في الامام و في جماعة المسلمین المؤمنین به و کلاهما غیر جائز. (ص۲۸۷ج۲اعلام)

خلاصہ گفتگو یہ ہے کہ:

۱- حیلے بعض مذموم ہیں(۱) بعض محمود۔

۲- سلف کے حیلے از قسم محمود ہیں، لہذا ان پر طعن کرنا ناجائز ہے۔

۳- سلف کی طرف مذموم حیلوں کا انتساب غلط اور افتراء ہے۔

۴- اگر بالفرض کوئی لغزش کسی جلیل القدر امام سے ہو بھی گئی تو وہ اس میں معذور ہے، بلکہ چونکہ وہ مجتہد ہے لہذا خطا میں بھی ماجور ہے، اور اس کی وجہ سے اس کی تنقیص واہانت حرام وناجائز ہے۔

حیل زیادہ تر امام شافعی، ابو العباس بن سریج اور امام ابو یوسف کی جانب منسوب ہیں، امام شافعی کی جانب سے اعتذار گذر چکا، امام ابو یوسف کی نزاہت سے متعلق حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: قد اشتهر القول بالحیل عن الحنفیة لکون ابي یوسف صنف فیها کتاباً لکن المعروف عنه عن کثیر من ائمتهم

(۱) ابن القیم لکھتے ہیں: فالحیلة والمکر والخدیعة تنقسم الی محمود ومذموم، فالحیل المحرمة منها ما هو کفر، ومنها ما هو کبیرة ومنها ما هو صغیرة، وغیر المحرمة منها ما هو مکروه ومنها ما هو جائز ومنها ما هو مستحب ومنها ما هو واجب. (ص۱۰۲ج۲)۱۲منہ۔

تقیید اعمالها بقصد الحق قال صاحب المحیط اصل الحیل قوله تعالی و خذ بیدک ضغثاً الآیۃ، و ضابطها ان کانت للفرار من الحرام والتباعد من الاثم فحسن وان کانت لابطال حق مسلم فلا هي بل هي اثم و عدوان (۱)۔ خود امام محمد بن الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: و قد نقل النسفي الحنفي في الکافي عن محمد بن الحسن قال لیس من اخلاق المومنین الفرار من احکام اللہ بالحیل الموصلۃ الی ابطال الحق (۲) ونقل ابو حفص الکبیر راوي کتاب الحیل عن محمد بن الحسن أن محمداً قال ما احتال بہ المسلم حتی یتخلص بہ من الحرام او یتوصل بہ الی الحلال فلا باس بہ، وما احتال بہ حتی یبطل حقاً او یُحق باطلاً او لیدخل بہ شبهۃ في حق فهو مکروہ والمکروہ عندہ الی الحرام اقرب (۳)۔

اتنا گذارش کرنے کے بعد اب حیلہ کی پہلی مثال کی نسبت کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں، مسئلہ زکوٰۃ میں یہ حیلہ امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے، اوران کی حجت یہ ذکر کی جاتی ہے کہ جب تک سال پورا نہ ہو جائے ادائے زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اور حولان حول سے پیشتر اپنے مال میں ہر تصرف کا انسان کو مجاز ہے، اور چونکہ ابھی ادائے زکوٰۃ بھی اس پر واجب نہیں ہے، اس لئے کوئی یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ وہ ایک واجب حق کو ساقط و باطل کر رہا ہے، لہذا ایسا کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، استدلال کی یہ تقریر حافظ ابن حجر شافعی نے بھی فتح الباری میں ذکر کی ہے، مجھے اس وقت اس سے بحث نہیں ہے کہ یہ تقریر صحیح ہے یا غلط، میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ

---

(۱) فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۱۲ (۲) فتح الباری ص ۲۶۸ ج ۱۲ (۳) فتح الباری ص ۲۷۰ ج ۱۲

اگر یہ نسبت امام موصوف کی جانب صحیح ہے تو انھوں نے اپنے فہم کے مطابق ایک حجت پر اعتماد کر کے یہ رائے قائم کی ہے، پس زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اجتہاد میں غلطی کی، لیکن اس کی وجہ سے ان پر طعن کرنا کسی طرح صحیح نہیں، ابن قیم کا قول تم پہلے پڑھ چکے ہو کہ ان امور کی وجہ سے ائمہ کو مورد طعن قرار دینا جائز نہیں، پس جس شخص نے ان ائمہ کے متعلق بے باکانہ گفتگو کی اس نے اپنے ''پیش رو یہودیوں'' کو بھی مات کر دیا، فان الیھود قوم بھت۔

میں یہ بھی بتا دینا چاہتا ہوں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا فتویٰ اور عمل اس پر نہیں ہے، بلکہ امام محمدؒ کے مسلک وقول پر فتویٰ ہے، اور وہی معمول بہ ہے، امام محمدؒ کے نزدیک ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کہ اس میں فقراء کے حق کا ابطال ہے، و قال محمد یکرہ لما فیہ من القصد الی ابطال حق الفقراء بعد وجود سببہ و ھو النصاب(۱)

اس کے علاوہ حافظ ابن حجرؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اشبہ بالصواب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اس سے رجوع کر لیا ہے، فرماتے ہیں: والأشبہ ان یکون ابو یوسف رجع عن ذلک فانہ قال في کتاب الخراج بعد ایراد حدیث لا یفرق بین مجتمع و لا یحل لمن یومن باللہ والیوم الآخر منع الصدقۃ ولاإخراجھا عن ملکہ بملک غیرہ فیفرقھا بذلک فتبطل الصدقۃ عنھا بان یصیر لکل واحد منھا ما لا تجب فیہ الزکاۃ و لا یحتال في ابطال الصدقۃ بوجہ(۲)

اس قسم کے حیل شوافع وغیرہ کے یہاں بھی ہیں، مثلاً کسی کے پاس اونٹ

---

(۱) فتح الباری ص ۲۶۹ ج ۱۲، اشباہ ص ۱۶۳ (۲) فتح الباری ص ۲۶۹ ج ۱۲۔

ہوں اور ابھی سال پورا نہیں ہونے پایا ہے کہ اس نے اونٹوں کو گایوں سے بدل ڈالا تو امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اونٹوں کی زکوٰۃ نہ دینا ہوگی، اور گایوں کے لئے اب نئے سرے سے حول کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر اس نے زکوٰۃ کے ڈر سے ایسا کیا ہے تو بھی یہی حکم ہوگا، گو اس قصد کی وجہ سے گناہگار ہوگا، **و اذا فعل ذلک فراراً من الزکاۃ اثم و لو قلنا یستانف(۱)**

اوپر کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسی صورتوں میں جو حضرات سقوط زکوٰۃ کے قائل ہیں ان کا اس سے یہ منشأ نہیں ہے کہ لوگ اس قسم کی حرکات کیا کریں، بلکہ وہ اس فعل کو گناہ سمجھتے ہیں، صرف اتنی بات ہے کہ اگر کسی نے ایسا کر لیا تو اس کا مقصود حاصل ہوگیا، لیکن یہ بہت بری بات ہے، گناہ ہے، کسی مسلمان کو ایسا کرنا ہرگز کسی طرح زیبا نہیں ہے، میں نے اس بات کو بصراحت اس لئے لکھا کہ حیل پر اعتراض کرنے والے حضرات اس نکتہ کو قطعاً نظر انداز کر جاتے ہیں، اور پھر ان بزرگوں کو یہ الزام دینے لگتے ہیں کہ انھوں نے ان حیلوں کو برتنے کی تعلیم دی ہے، **وان ھم الا یخرصون.**

میں چاہتا ہوں کہ اس کو ایک دوسری مثال سے بھی واضح کر دوں، دیکھئے حلالہ کرنے والے اور کرانے والے پر حدیث میں لعنت آئی ہے، **لعن اللہ المحلل و المحلل لہ** اسی بنا پر نکاح بشرط تحلیل کو ائمہ حرام کہتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر نکاح کرنے والا شرط نہ کرے، لیکن اسی نیت سے نکاح کرے تو حلالہ ہوجائے گا، **لو نوی الزوج الثانی ان یحللھا للاول ولم یشترط ذلک جاز و حلت لہ (۲)** لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ گناہگار

---

(۱) فتح الباری ص ۲۷۱ ج ۱۲۔ (۲) اعلام ص ۶۷ ج ۴۔

بھی نہ ہوگا، میں فتح الباری سے اس کو پہلے بیان کر چکا ہوں کہ حلالہ تو ہو جائے گا، لیکن وہ بمجوائے حدیث ملعون بھی ہوگا، اگر آپ غور کریں گے تو اس کی بہت سی مثالیں ملیں گی، علامہ ابن القیم فرماتے ہیں: والذین ذکروا الحیل لم یقولوا انها کلها جائزة وانما أخبره ان کذا حیلة و طریق الی کذا ثم قد یکون الطریق محرمة وقد تکون مکروهة و قد یختلف فیها (۱)۔ نیز وہی فرماتے ہیں: ولا یجوز ان تنسب هذه الحیل الی احد من الأئمة و من نسبها الی احد منهم فهو جاهل باصولهم و مقادیرهم و منزلتهم من الاسلام و ان کان بعض هذه الحیل قد تنفذ علی اصول امام بحیث اذا فعلها المتحیل فقد حکمها عنده و لکن هذاامر غیر الاذن فیها و اباحتها و تعلیمها فان اباحتها شئ ولا یلزم من کون الفقیه و المفتي لا یبطلها ان یبیحها و یاذن فیها و کثیر من العقود یحرمها الفقیه ثم ینفذها و لا یبطلها(۲)۔

حیلہ کی دوسری مثال حیلہ کی دوسری مثال لکھتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں'' اجیرہ زانیہ کے اجر مثل کا جزئیہ کس سے مخفی ہے، اس نے صاف صاف زانیہ کی اجرت کو جائز قرار دیا، اور توسیع کاروبار زنا بن گیا، اس کے حلال وطیب ہونے کی صورت ملاحظہ ہو۔ ان یستاجرها لکنس بیته او لطی ثیابه او طبخ طعامه و لنقل متاع من مکان الی مکان و یشترط بها الزنا ثم یزني، کسی نے گھر کا کام کاج کرنے کے لئے یا کھانا پکانے کے لئے یا کسی اور مباح فعل کے لئے ایک عورت سے عقد اجارہ کیا کہ اتنی مزدوری پر میرا کام کر دینا اور ساتھ ہی یہ شرط بھی ٹھہرائی کہ تجھ

(۱) اعلام ص ۲۶۷ ج ۳ (۲) اعلام ص ۲۷۸ ج ۳ ۔ ۱۲ منہ

سے زنا بھی کروں گا تو چونکہ یہ مشروع باصلہ غیر مشروع بوصفہ ہے، اس لئے اجارہ فاسد ہوا، لیکن اجرت حلال ٹھہری'' (ص ۱۵۳)

مولانا نے اس حیلہ میں یہ قباحت دکھائی ہے کہ یہ ذریعۂ توسیع کاروبار زنا ہے، مجھے اس پر یہ گذارش کرنا ہے کہ:

(اولاً) تو کسی فقیہ نے کسی زانیہ کی اجرت زنا کو حلال کرنے کے لئے یہ حیلہ نہیں تراشا ہے، بلکہ اس کلیہ کی کہ ''اجارۂ فاسدہ میں گو عقد فاسد ہوتا ہے، مگر استیفائے معقود علیہ کے بعد اجرت مثل دینا ضروری ہے'' ایک مثال ذکر کردی ہے، اس لئے ان پر حیلہ تراشی کا الزام رکھنا ان کی نیت وسریرت پر حملہ ہے، جس کے لئے آپ کو عالم السرائر والخفایا کے پاس جواب دہ ہونا ہوگا۔

(ثانیاً) اگر آپ کہیں کہ ہر چند کہ ان کی یہ نیت نہیں ہے لیکن اس مثال کے ذکر کرنے سے توسیع کاروبار زنا لازم ضرور آتا ہے، تو میں عرض کروں گا کہ یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ یہ جب لازم آتا کہ جب اس عقد کو بھی جائز ومباح اور زنا کو بھی حلال کہا ہوتا، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ فقہا نے اس کو صاف صاف غیر مشتبہ لفظوں میں حرام وناجائز قرار دیا ہے، شامی میں ہے: والاجر یطیب و ان کان السبب حراماً، اور نیز طیب و ان کان الکسب حراماً، اردو دانوں کے لئے اردو زبان میں بھی لکھ دیا گیا، ان سب صورتوں میں اجر ثابت ہے، اور فعل حرام (۱) مگر ترک ایسے امور کا بالاتفاق واجب اور درصورت ارتکاب معصیت لازم ہے (۲) اور اگر کوئی بد بخت ان تصریحات کے بعد بھی اس حیلہ کو آڑ بنا کر زنا کرے یا کرائے تو آپ خود انصاف کیجئے کہ وہ کہاں تک حق بجانب ہے، مانا کہ اس حیلہ کی وجہ سے اجرت حلال ہو

---

(۱) تطہیر الاموال (ص ۱۱۸) ۱۲ منہ (۲) تطہیر الاموال (ص ۱۱۹) ۱۲ منہ۔

گئی تھی، لیکن اس ارتکاب زنا کو کس نے جائز کیا تھا، آپ نے جس طرح اس جزئیہ کو توسیع کاروبار زنا قرار دے کر اعتراض کیا ہے اسی طرح چند بد بخت وکور عقل مسلمانوں نے حد زنا کے لئے چار شاہدوں کی شہادت کے اشتراط پر کیا تھا، ان کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ ''چار شاہدوں کا ایسے غیر مشتبہ طریق پر کسی کو زنا کرتے دیکھنا تقریباً ناممکن ہے، اور جب زنا کاروں کو اس کا علم ہوگا تو ان کی جرأت بہت بڑھ جائے گی، اور توسیع کاروبار زنا ہو جائے گا، بالخصوص جب اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ اگر چار سے کم آدمیوں نے اس پر زنا کا الزام قائم کیا، تو عدالت شرعیہ سے زانی خود ان پر حد قذف لگوا سکتا ہے'' مولانا سے سوال ہے کہ کیا یہ معترضین حق بجانب ہیں، اور ان کا اعترض صحیح ہے یا نہیں؟ اگر صحیح ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا اور رسول نے (معاذ اللہ) غلطی کی، اور اگر صحیح نہیں ہے تو اس کا کیا جواب آپ ارشاد فرمائیں گے، جو جواب آپ اس کا ارشاد فرمائیں گے وہی جواب اس جزئیہ کا بادنی بصیرت ہو سکتا ہے، میں نے یہاں پر جو کچھ لکھا ہے وہ بنا بر فرض وتمثیل نہیں ہے، بلکہ واقعہ ہے، اگر آپ خواہش کریں گے تو جہاں کا یہ واقعہ ہے وہاں کے معتبر اشخاص سے تصدیق کرا سکتا ہوں۔

(ثالثاً) کسی فقیہ نے جس طرح نفس فعل زنا کو حلال نہیں کہا ہے، اسی طرح خود زنا کی اجرت کو بھی حلال نہیں کہا ہے، اس لئے کہ صورت مذکورہ میں زنا کی کوئی اجرت نہیں ہے، بلکہ اس فعل مباح کی اجرت ہے، جس پر عقد اجارہ ہوا ہے، مثلاً جھاڑو دینے، کھانا پکانے، کپڑا تہ کرنے کی۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب تک وہ کام نہ ہو لے گا جس پر عقد واقع ہوا ہے (مثلاً جب تک کھانا نہ پکا لے گی، یا جب تک جھاڑو نہ دے لے گی، جب تک کپڑا نہ تہ کر لے گی) اس وقت تک نہ اس کو اجرت لینا حلال ہے نہ یہ دے سکتا ہے، درمختار میں ہے: اما في الفاسدة فلا يجب الاجر الا

بحقیقۃ الانتفاع. توضیح اس کی یہ ہے کہ اگر صورت مذکورہ میں اس عورت نے جھاڑو دے دی، تو چاہے وہ شرط خبیث پائی جائے یا نہ پائی جائے، اس کی اجرت دینا ضروری ہو گیا، اور اگر جھاڑو نہ دی (مثلاً) اور زنا کی مرتکب ہوگئی، تو وہ ہرگز اجرت کی مستحق نہ ہوگی، اور اگر اجرت لی تو یہ اجرت حرام ہے، پس اس سے صاف واضح ہے کہ یہ اجرت جس کو حلال کہا گیا ہے وہ فعل مباح کی اجرت ہے، اور وہ چونکہ پہلے ہی سے حلال تھی، اس لئے یہ کہنا خلاف واقع ہے کہ اس کو اس حیلہ سے حلال کیا گیا۔ اس تقریر کے بعد اس جزئیہ کا یہ مقصد ہوا کہ اجرت فعل مباح ہے (مثلاً جھاڑو دینے کی اجرت) جس طرح پہلے حلال تھی (یعنی بحالت اطلاق عن الشرط)۔ اسی طرح کسی حرام شرط یا خلاف مقتضیٰ شرط کے التزام کے بعد بھی حلال رہے گی، اور اس شرط کا اضافہ اس اجرت کی حلت پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا، یہ دوسری بات ہے کہ اس شرط کو اگر پورا کیا گیا، تو ایسا کرنا گناہ اور معصیت ہوگا۔ اس توضیح کے بعد خدارا انصاف سے بتایئے کہ جس نے یہ جزئیہ وضع کیا اس نے کیا گناہ کیا، جو مولانا اس کو مورد الزام قرار دے رہے ہیں، میرے خیال میں ہر منصف یہی کہے گا کہ واضع جزئیہ ہر الزام سے بری ہے، قصور جو کچھ ہے وہ مولانا کے فہم شریف کا ہے

''تو آشنائے حقیقت نۂ خطا اینجا است''

(رابعاً) اگر بالفرض کہیں ایسا واقعہ پیش آجائے اور مولانا کی خدمت میں استفتاء پیش ہو، تو مولانا بتائیں کہ وہ کیا فتویٰ دیں گے، اگر آپ یہ فتویٰ دیں کہ عقد قطعاً باطل ہے، اور اجیرہ کو اجرت کا کوئی استحقاق نہیں بلکہ اس کو اجرت لینا حرام ہے، تو سب سے پہلے آپ سے پوچھا جائے گا کہ آپ کس دلیل سے ایسا کہتے ہیں، ایک جائز و مباح چیز کسی ناجائز شرط کی وجہ سے کیوں حرام ہوگئی، یہ کیوں جائز نہیں ہے کہ

اس شرط ہی کو لغو اور ہدر قرار دیا جائے۔ علاوہ بریں یہ جواب بھی زنا کاروں کے لئے بغایت مفید ہے، کہ کھانا بھی پکوالیں اور لطف بھی حاصل کریں اور ایک ٹکا جیب سے خرچ بھی نہ ہو، پھر اس صورت میں اور جزئیہ مذکورہ میں اس کے سوا اور کیا فرق ہے کہ پہلی صورت میں آپ کے زعم باطل میں عورت کا فائدہ مدنظر ہے، اور دوسری میں مرد کے لئے سہولت و کفایت ہے، اور اگر آپ گھبرا کر شرط کو ہدر قرار دے دیں، تو اس کا بھی کوئی خاص فائدہ نہیں، اس لئے کہ انجام و نتیجہ کے لحاظ سے جزئیہ مذکورہ اور یہ صورت دونوں یکساں ہیں کہ استیفاء معقود علیہ کے بعد نہ اس صورت میں ایفائے شرط پر مجبور کر سکتا ہے، نہ پہلی صورت میں، اور ایفائے شرط کے بعد اجرت کا حلال ہونا بھی دونوں صورتوں میں مشترک ہے، لہذا اعتراض سے مفر نہیں، اور اگر اس کے علاوہ کوئی جواب ہے، تو ہم بڑے شوق سے سننے کو تیار ہیں۔

(خامساً) یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ جزئیہ مذکورہ میں جو مزدوری آپس میں طے ہوئی ہے وہ نہیں مل سکتی، بلکہ عموماً جھاڑو دینے، کپڑا تہ کرنے، کھانا پکانے کی جو اجرت ملا کرتی ہے، وہی ملے گی۔ مثلاً صورت مذکورۂ بالا میں ایک روپیہ اجرت طے ہوئی تو کام کرنے کے بعد عورت ایک روپیہ پانے کی مستحق نہ ہوگی، بلکہ اگر جھاڑو دینے کی مزدوری دو پیسے ملا کرتی ہے تو دو پیسے کی مستحق ہوگی، چنانچہ جہاں اس جزئیہ کا ذکر ہے وہیں اس کی بھی تصریح موجود ہے، مولانا نے اس حصہ کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ چیز ایسی تھی کہ اگر غور کیا جائے تو مولانا کا شبہہ ایک چیز سے ہباء منثورا ہوا جاتا ہے، دنیا میں کون ایسی احمق اجیرہ ہوگی کہ محنت بھی کرے آبرو بھی گنوائے اور وبال آخرت بھی خریدے، اور مزدوری اتنی ہی لے جتنی کہ وہ اپنی آبرو باقی رکھ کر کما سکتی تھی۔ بلکہ حق تو یہ ہے کہ اس جزئیہ نے ایسی اجیرہ عورتوں کی ہوسناکیوں کا ہمیشہ

کے لئے خاتمہ کردیا کہ اس نے ان کو صاف صاف سمجھا دیا کہ اس ناجائز شرط کی وجہ سے محنت کے ساتھ تمھاری عصمت کا بھی خون ہوااور آخرت کا وبال بھی گردن پر رہا، اور مزدوری بھی دو پیسے ملی، اور اگر یہ ناجائز شرط نہ لگائی جاتی تو فیما بین طے شدہ اجرت (یعنی ایک روپیہ) (۱) ملتی اور عصمت بھی محفوظ رہتی، اور عذاب کے بجائے ثواب بھی ملتا۔ کوئی انصاف سے کہے کہ یہ حقیقت منکشف ہونے کے بعد کون بدنصیب دشمن عقل و ہوش اجیرہ ہوگی، کہ پہلی صورت کو دوسری صورت پر ترجیح دے گی، پس جس چیز کو مولانا توسیع کاروبار زنا فرما رہے تھے آپ نے دیکھا کہ وہ حقیقت میں سد باب زنا ہے و ما اصدق ما قیل۔

و کم من عائب قولاً صحیحاً   وآفتہ من الفھم السقیم

(سادساً) آپ فرماتے ہیں "توسیع کاروبار زنا بن گیا" آپ اپنے ایمان و دیانت سے بتایئے کہ کیا آپ کے علم میں ایک بھی ایسی اجیرہ ہے، جس نے اس جزئیہ کو حیلہ قرار دے کر اس فعل شنیع کا ارتکاب کیا ہو، اگر اس کی کوئی مثال آپ نہیں بتا سکتے اور ہرگز نہیں بتا سکتے، تو آپ ہی فرمایئے کہ آپ کا یہ کہنا کتنا بڑا جھوٹ اور کتنی صریح دروغ بافی ہے، جزئیہ مذکورہ کی اس تشریح کے بعد ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس جزئیہ کو ذکر کر کے اس کا جو نتیجہ آپ نے ذکر کیا ہے وہ اس جزئیہ کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ در حقیقت آپ کی قلت درایت و فقدان تدبر کا نتیجہ ہے۔

حیلہ کی تیسری مثال آپ فرماتے ہیں "مسئلہ نفاذ قضاء قاضی ظاہراً و باطناً بھی اسی قبیل سے ہے، عدالت میں قاضی کے روبرو بات بنا لیجئے، پھر جب عدالت نے فیصلہ دے دیا، تو وہ حلال وطیب ہے، اگرچہ صدہا حیلوں اور مکاریوں کے بعد یہ فیصلہ

---

(۱) اجارہ صحیحہ میں جو اجرت فیما بین طے ہوگی وہی ملے گی، چاہے عموماً اس چیز کی اجرت اس سے کم ملا کرتی ہو ۱۲ منہ

صادر ہوا ہو'' (ص ۵۴)

مولانا نے اس مسئلہ میں بھی نہایت شرمناک قطع و برید کی ہے، اور اس کی بے حد ناقص و نامکمل تصویر پیش کی ہے، مسئلہ کی اصل صورت یہ ہے کہ ''کسی نے ایسی عورت سے جو کسی دوسرے کی منکوحہ نہیں ہے، نکاح کا دعویٰ کیا، اور دو جھوٹے گواہ بھی کھڑے کر دئے، قاضی نے ان دونوں گواہوں کے سامنے فیصلہ دیا کہ یہ عورت مدعی کی منکوحہ ہے، ایسی صورت میں مرد کو اس سے مقاربت جائز ہے، اگر چہ جھوٹا دعویٰ کرنے، اور جھوٹی گواہیاں دلوانے کا اس کو گناہ ہوگا'' اس صورت میں بظاہر جواز مقاربت کا حکم نہایت مستنکر معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت یہ استنکار و استقباح ایک نکتہ خاص کے نظر انداز کر دینے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

(نکتہ خاص) جن حضرات کو شرعیات میں کچھ دخل ہے، وہ اچھی طرح واقف ہیں کہ قضاۃ و ولاۃ کو رعایا کے امور و معاملات میں بہت کچھ تصرف کا اختیار حاصل ہے، اور ان کو تمام مسلمانوں پر ایک ولایت عامہ عطا کی گئی ہے، حدیث صحیح میں وارد ہے، السلطان ولي من لا ولي له الخ (الحدیث) ۔ چنانچہ تمام ائمہ کے مذاہب میں ایسی جزئیات بکثرت ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فی الجملہ ولاۃ و قضاۃ کو دو شخصوں کے مابین عقد نکاح یا کسی نکاح کے فسخ کا اختیار حاصل ہے۔

اب سنئے! کہ صورت مذکورۂ بالا میں اتنا تو تمام ائمہ تسلیم کرتے ہیں کہ قاضی کا یہ فیصلہ ظاہر میں ضرور نافذ ہوگا، یعنی دنیوی احکام میں عورت مدعی کی بی بی اور مدعی اس کا شوہر تسلیم کیا جائے گا، اور دنیا میں کوئی طاقت نہیں ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا کر سکے، یا کسی کو منافع و حقوق زوجیت حاصل کرنے سے روک سکے، لیکن چونکہ اللہ کے علم میں اس کا دعویٰ جھوٹا ہے، اس لئے عند اللہ نہ وہ اس کی بی بی ہے، نہ مرد اس کا

شوہر ہے، بنابریں مقاربت بھی حرام و گناہ ہے۔

دوسرے بعض ائمہ یہ فرماتے ہیں، کہ بے شک مرد کا دعوی غلط اور شاہدین کی شہادت بھی خلاف واقعہ ہے، اس لئے واقعی نکاح تو ثابت نہ ہونا چاہئے، اور نہ ہوگا، لیکن عورت سے کسی دوسرے مرد کا کوئی حق متعلق نہیں ہے، اور وہ اس قابل ہے کہ اس کو کسی مرد سے وابستہ کر دیا جائے، اور قاضی کو اس قسم کے تصرفات کا شرعاً اختیار حاصل ہے، اس لئے قاضی کا فیصلہ بمنزلہ انشائے عقد کے ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی مقدمہ (۱) کسی منکوحہ کے خلاف چلایا جائے، تو قاضی کا فیصلہ کسی کے نزدیک بھی باطن میں نافذ نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ منکوحہ کسی دوسرے مرد سے وابستہ کرنے کے لائق نہیں ہے، فان كل شئ جاز ان يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء انه ينفذ حكمه فيه ظاهراً و باطناً و ما لا فانه ينفذ في الظاهر دون الباطن فلما ان كان للحاكم فيه ولاية في عقد النكاح وولاية في انه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهراً و باطناً و لما لم يكن له في تزويج ذوات المحارم و لا في نقل الاموال نفذ ظاهرا لا باطناً. (۲) اور جس امام عالی مقام نے یہ فرمایا ہے ان کی یہ خود ذاتی رائے نہیں ہے، بلکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ایک فیصلہ سے ماخوذ ہے، ان رجلاً اقام عنده بينة على امرأة انه تزوجها فانكرت فقضى له بالمرأة، فقالت انه لم تزوجني فاما اذا قضيت علي فجدد نكاحي فقال لا أجدد نكاحك الشاهدان زوجاك (۳) اس سے معلوم ہوا کہ اس فتوئی کی تمام تر ذمہ داری حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر عائد ہوتی ہے، اور ان کے متعلق

(۱) كما لو كانت المرأة محرمة بنحو عدة اورده، و كما لو علم القاضي بكذب الشهود حيث لا ينفذ اصلاً درمختار ص ۳۴۷ ج ۴ (۲) فتح الباری (ص ۲۷۷ ج ۱۲) ۱۲ منہ (۳) شامی ص ۳۳۴ اور فتح الباری میں بھی اس کا اشارہ موجود ہے۔ ۱۲ منہ

رسول خدا ﷺ کی دعا ہے اللھم ادر الحق معہ حیث دار پس کسی مسلمان کو اس مسئلہ پر طعن کرنا ہرگز زیبا نہیں ہے۔

مولانا سے سوال اور اگر مولانا اس فتوے کو ناپسند کرتے ہیں تو ہم بڑے ادب سے ان سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ آپ کے خیال میں مدعی سے ضروریات طبعیہ کا پورا کرنا تو اس عورت کے لئے حرام ہے، اور چونکہ قانونی طور پر وہ اس کی بیوی قرار پا چکی ہے، اس لئے دوسرا نکاح کرنے سے بھی قانون مانع ہوگا، تو اب اس کے لئے چارہ کار کیا ہے، وہ غریب کیا کرے، کیا عمر بھر اس کو اس مصیبت کبریٰ میں مبتلا رکھنا تکلیف مالا یطاق نہیں ہے؟ اور کیا ایسا متشددانہ فتویٰ دے کر اس بیکس پر ستم توڑنے کے علاوہ ناجائز طریق پر شہوت رانی کی دعوت دینا نہیں ہے؟ امید ہے کہ مولانا اس عورت کے لئے ضرور کوئی ''حیلہ'' تجویز فرمائیں گے۔

تعمق اور باریک بینی مولانا نے دوسری خرابی علمائے یہود کی تعمق اور باریک بینی بتائی ہے، اور اس کے بعد یہ ظاہر کیا ہے کہ امت مسلمہ بھی اس خرابی میں مبتلا ہوئی، چنانچہ پانی کے مسائل میں اتنی پابندیاں عائد کیں کہ مشکل پڑ گئی، لکھتے ہیں ''اس میں فقہاء خراسان و بخارا کی تفریعات دیکھنے کے قابل ہیں، ان کے نزدیک اس کنوئیں کا پانی ناپاک ہے، جس میں سے چرسا اور رہٹ کے ذریعہ پانی نکالا جاتا ہو، کیونکہ ممکن ہے اس میں گوبر وغیرہ گر جاتا ہو'' (ص ۱۵۴)۔

اصولی طور پر قباحت تعمق میں ہم کو مولانا کی رائے سے کلی اتفاق ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ اس میں کسی کو اختلاف کی گنجائش بھی نہیں ہے، پس شکایت جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے فقہائے خراسان و بخارا کو بلا وجہ بدنام کیا ہے، اور خواہ مخواہ ان کی طرف ایک غلط بات منسوب کر دی، ہم نے اپنے بساط کے موافق فقہائے خراسان و بخارا کے اقوال کی بہت تلاش کی لیکن ناکامی کے سوا کوئی نتیجہ نہ نکلا، ہاں اس کے

خلاف بکثرت اقوال ملے، نمونہ کے طور پر چند قول ملاحظہ ہوں: حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالايدي الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه، مالم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات (۱) و ان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تفسد الماء (۲) اور اليقين لا يزول بالشک (۳)۔

اس سلسلہ میں آپ نے مسئلہ خلق قرآن اور امکان کذب باری کا نام بھی لیا ہے، لیکن آپ نے یہ صاف نہیں کیا کہ ان باتوں کا قائل ہونا تعمق میں داخل ہے یا منکر ہونا، اس لئے ہم بھی مفصل بحث نہیں کر سکتے، تاہم اتنا ضرور کہیں گے کہ جب کسی عقیدہ میں غلط فہمی یا شک وشبہ پیدا ہو جائے، تو ازالۂ شکوک اور غلط فہمی کا دور کرنا تعمق نہیں ہے، بلکہ اس سلسلہ میں جو کوشش بھی کی جائے وہ مرضی وپسندیدہ ہی نہیں بلکہ فریضۂ تبلیغ سے سبکدوشی حاصل کرنا ہے۔

تقلید مولانا نے اس موضوع پر بھی متعدد مقامات میں خامہ فرسائی کی ہے، صفحہ ۱۶۱ میں فرماتے ہیں: "جب لوگ علماء سے مسائل دریافت کرتے ہیں، تو فقہ کی چند کتابوں کے حوالے لکھ کر جواب دیا جاتا ہے، کہ خدا کا یہی حکم ہے، کتاب وسنت پر اصحاب الرائے کے اقوال کو ترجیح دی جاتی ہے"۔ اور صفحہ ۱۷۱ میں لکھتے ہیں: "مسلمان بھی اس کورانہ تقلید کا شکار ہو گئے، تحقیق واجتہاد کا دروازہ بند کر دیا، کتاب وسنت سے بعد وہجر اختیار کیا، فقہ کی چند کتابوں میں مذہب کو مقید کر کے اصلی سرچشمۂ حیات سے دور جا پڑے، اس کو غیر ضروری خیال کرنے لگ گئے، اور اس طرح فنبذوه وراء ظهورهم کے مرتکب ہوئے"۔ اسی طرح صفحہ ۲۷۶ میں بھی تقریباً ڈیڑھ صفحہ سیاہ کر

---

(۱) الاشباہ والنظائر (ص ۲۳) ۱۲ منہ (۲) ہدایہ ۱۲ (۳) اشباہ وغیرہ ۱۲ منہ

ڈالا ہے، چونکہ مولانا کے زیر مطالعہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تصانیف بھی رہا کرتی ہیں، اس لئے ہمارا خیال تھا کہ ان کی برکت سے کچھ آپ کے اندر بھی ژرف نگاہی پیدا ہوئی ہوگی، لیکن ان سطروں کے پڑھنے کے بعد یہ خیال غلط نکلا، اور معلوم ہوا کہ آپ نے بھی ''عوام ظاہریہ'' کی طرح صرف ان کتابوں کی ''تلاوت'' کی ہے، تدبر و تامل سے کوئی واسطہ نہیں رکھا ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور ان کی تصانیف کے آپ بے حد مداح و معتقد ہیں، اور یوں بھی ہر موافق و مخالف شاہ صاحبؒ کی جلالت شان و تبحر علمی کا معترف ہے، اس لئے میں انھیں تصنیفات سے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ جن نصوص و اشارات سے آپ اس کی مذمت اور اس کی صحت میں قدح کرنا چاہتے ہیں، درحقیقت ان کو اس سے کوئی لگاؤ نہیں ہے، اور وہ چیز جس کی مذمت ان میں بیان کی گئی ہے، اس کو علماء و فضلاء کیا معنی کوئی ادنیٰ جاہل بھی پسند نہیں کر سکتا، نہ اس کا قائل و فاعل ہو سکتا ہے، شاہ صاحبؒ اپنی بے نظیر کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں تقلید مذموم و تقلید محمود کا فرق بیان فرماتے ہیں:

و حقیقته (التقلید المذموم) ان یجتهد واحد من علماء الامة في مسئلة، فیظن متبعوه انه علی الاصابة قطعاً او غالباً، فیردوا به	تقلید مذموم کی حقیقت (۱) یہ ہے کہ کوئی عالم کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے، اور اس کے متبعین کو اس کی صحت کا ایسا یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ اس کے

---

(۱) ایک دوسرے مقام میں اس کو یوں لکھتے ہیں: یقلد رجلاً من الفقهاء بعینه یری انه یمتنع من مثله الخطاء وان ما قاله هو الصواب وأضمر في قلبه ان لا یترک تقلیده وان ظهر الدلیل علی خلافه ص ۱۲۴ (ترجمہ) یعنی کسی خاص فقیہ کی یہ سمجھ کر تقلید کرے کہ اس کے مثل سے خطا کا صدور محال ہے، اور اس نے جو کچھ کہا بے شبہ وہی حق و صواب ہے، اور دل میں یہ بھی جما لے کہ چاہے اس کے خلاف دلیل ظاہر ہو جائے مگر تقلید نہ چھوڑوں گا ۱۲۔

حدیثاً صحیحاً، وھذا التقلید غیر ما اتفق علیه الامة المرحومة فانهم اتفقوا علی جواز التقلید للمجتهدین مع العلم بان المجتهد یخطئ و یصیب ومع الاستشراف لنص النبي ﷺ في المسئلة والعزم علی انه إذا ظهر حدیث صحیح خلاف ما قلد فیه ترک التقلید و اتبع الحدیث (۱)

مقابلہ میں کوئی صحیح حدیث بھی پائیں تو اس کو رد کردیں، اور یہ تقلید وہ نہیں ہے جس پر امت مرحومہ کا اجماع ہے، اس لئے کہ اجماع امت اس تقلید کے جواز پر ہے جس کے ساتھ یہ اعتقاد بھی ہو کہ مجتہد سے خطا و صواب دونوں ممکن ہیں، اور جس کے ساتھ یہ عزم بھی ہو کہ اگر کوئی صحیح حدیث اس کے خلاف ظاہر ہوگی، تو حدیث ہی کا اتباع کیا جائے گا۔

ابن حزم ظاہری نے مطلق تقلید کو حرام لکھ دیا ہے، اور انھیں نصوص سے استدلال کیا ہے، جن کو مولانا اور عوام ظاہر یہ ذکر کرتے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ ابن حزم کا کلام نقل کرنے کے بعد اس کی دھجیاں بکھیرتے ہیں، فرمایا کہ حرمت تقلید کا حکم اس شخص کے حق میں صحیح ہے جس کو کم سے کم ایک ہی مسئلہ میں اجتہاد حاصل ہو، اور اس کے حق میں جس کے نزدیک بے شک وشبہہ بالکل واضح طور پر یہ ظاہر ہو جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا حکم کیا ہے یا اس چیز سے منع کیا ہے، اور وہ فرمان منسوخ بھی نہیں ہے۔

اب چاہے جاننے کی یہ صورت ہو کہ احادیث کے کامل تتبع و تفحص اور موافق ومخالف کے اقوال کا احاطہ کرے، اور اس کا نسخ نہ پائے، یا متبحر علماء کی ایک جماعت کو

(۱) حجۃ اللہ البالغۃ (ص۹۶) ۱۲ منہ

اس کا قائل پائے، اور مخالف کے پاس سوائے قیاس واستنباط کے اور کوئی حجت نہ ہو، انما یتم فیمن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسئلة واحدة و فيمن ظهر ظهوراً بيناً ان النبي ﷺ امر بكذا و نهى عن كذا و انه ليس بمنسوخ اما بان يتتبع الاحاديث و اقوال المخالف والموافق في المسئلة فلا يجدلها نسخاً او بان يرى جماً غفيراً من المتبحرين في العلم يذهبون اليه و يرى المخالف له لا يحتج الا بقياس او استنباط او نحو ذلک(۱)۔

اس عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ کسی مسئلہ میں تقلید چھوڑنے کے لئے حسب ذیل شرائط ضروری ہیں:

۱- تارک کم از کم اس ایک ہی مسئلہ میں مرتبۂ اجتہاد کو پہونچ گیا ہو، یا بے شک وریب اس کے نزدیک محقق ہو جائے کہ اس کے خلاف رسول خدا ﷺ کا فلاں فرمان موجود ہے۔

۲- اس کا علم ضروری ہے کہ وہ فرمان منسوخ نہیں ہے، اور عدم منسوخیت معلوم کرنے کے دو طریقے ہیں:

(الف) خواہ حدیث کا کامل تتبع وتفحص کرے، اور مخالف وموافق کلام پڑھ کر اس نتیجہ پر پہنچے کہ فرمان مذکور منسوخ نہیں ہے۔

(ب) متبحر علماء کی بہت بڑی جماعت کو اس کا قائل وفاعل پائے، اور جو اس کی مخالفت کرتا ہو، اس کے پاس سوائے قیاس کے اور کچھ نہ ملے۔

اس کے بعد تقلید محمود کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایسی تقلید

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۴، عقد الجید (۲) حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۵

کوحرام نہیں کہا جاسکتا، بلکہ اس تقلید کی اصل خود عہد رسالت میں موجود تھی:

ولیس محله فیمن لا یدین الا بقول النبي ﷺ ولا یعتقد حلالاً الا ما احله الله و رسوله ولا حراماً الا ما حرمه الله و رسوله، لکن لما لم یکن له علم بما قاله النبي ﷺ و لا بطریق الجمع بین المختلفات مع کلامه و لا بطریق الاستنباط من کلامه اتبع عالماً راشداً علی انه یصیب فیما یقول و یفتی ظاهرا متبع سنة رسول الله ﷺ الخ(۱)

یعنی اس شخص کے حق میں حرمت تقلید کا فتوی صحیح نہیں جس کا یہ اعتقاد ہو کہ حلال وحرام وہی ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حلال یا حرام فرمایا ہے، لیکن چونکہ وہ بے علم ہے، یا مختلف احادیث میں جمع وتطبیق کے طریق سے نا آشنا ہے، اور استخراج و استنباط کا بھی اس کو سلیقہ نہیں ہے، اس لئے کسی عالم ربانی کا محض اس اعتماد پر اتباع کرتا ہے کہ وہ غلط نہ کہے گا، اور احادیث کے ماتحت ہی فتویٰ دے گا۔

اس کے آگے شاہ صاحب نے تصریح کردی ہے کہ ہم جو کسی مجتہد کا اتباع کرتے ہیں تو صرف یہ جان کر کہ وہ کتاب وسنت کا عالم ہے، اور وہ جو کچھ کہتا ہے صریح کتاب وسنت سے یا ان سے استنباط کر کے کہتا ہے، اور اگر اس کے خلاف کا علم ہوجائے تو کوئی ادنی مسلمان بھی کسی مجتہد کی تقلید نہیں کرسکتا، ولو لا ذلک لما قلد مومن لمجتهد (۲)

خلاصۂ کلام ۱:-عقلاً کتاب وسنت ہی کو حجت جانتا ہے، ۲:-امام کو معصوم نہیں سمجھتا، نہ اس کو مستقل آمر ونا ہی جانتا ہے، ۳:-لیکن چونکہ وہ کتاب وسنت کے علم سے

---

(۱) حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۴، عقد الجید ۱۲، (۲) حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۵

محروم ہے اس لئے امام کے علم و دیانت پر اعتماد کر کے کتاب وسنت کا حکم اس سے دریافت کر کے عمل کرتا ہے، یا وہ بالکل جاہل تو نہیں ہے، لیکن جمع و تطبیق و استنباط و استخراج کے قواعد و طرق سے نا آشنا ہے، یا اپنے اندر قصور محسوس کرتا ہے، اس لئے تلقی احکام خدا اور رسول کے لئے امام کو واسطہ بنا تا ہے، یہ حقیقت ہے تقلید کی، اور اس کی ضرورت کا انکار بدیہیات کا انکار ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد أجمعت الامة او من يعتد به منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا. و في ذلک من المصالح ما لا يخفى لا سيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جداً و اشربت النفوس الهوى واعجب كل ذي رأي برأيه (۱)

مذاہب اربعہ کی تقلید پر امت کا یا امت کے معتد بہ حصہ کا آج تک اجماع چلا آرہا ہے، اور اس میں بالکل کھلی ہوئی مصلحتیں ہیں، خصوصاً آج کل کہ ہمتیں بہت پست ہوگئی ہیں، اور دلوں میں ہوا پرستی سرایت کر گئی ہے، اور ہر شخص اپنی عقل اور سمجھ پر نازاں ہے۔

عقد الجید میں فرماتے ہیں:

اعلم ان في الاخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظيمة و في الاعراض عنها كلها مفسدة كبيرة.

ان مذاہب اربعہ کی پابندی میں بڑی زبردست مصلحت ہے، اور اس سے روگردانی میں فساد عظیم ہے۔

خدا غریق رحمت کرے حضرت شاہ صاحبؒ کو، گویا وہ اس دور مظلم کا جس سے ہندوستان آج گزر رہا ہے، اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر رہے تھے، حقیقت شناس

(۱) حجۃ اللہ البالغہ (ص ۱۲۳) ۱۲ منہ

حضرات جانتے ہیں کہ جب سے یہ گرفت ڈھیلی کر دی گئی ہے اس وقت سے کن کن تقیدات سے مذاہب کو آزاد کرنے کے لئے یا خود کو مذہب سے آزاد کرانے کے لئے تگ ودو ہو رہی ہے، اس موجودہ دور میں ہندوستان کی مذہبی فضا جس قدر مسموم ہو چکی ہے، وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔

ظہور بیّن کا مطلب | شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کوئی مسئلہ کسی کے نزدیک بالکل بیّن وغیر مشتبہ طور پر ظاہر ہو جائے کہ یہ خلاف حدیث ہے، تو اس مسئلہ میں تقلید ترک کر دینی چاہئے، خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ اس کا نام ظہور بیّن نہیں ہے، کہ آج کل کا کوئی ظاہری مولوی کہہ دے کہ فلاں مسئلہ خلاف حدیث ہے، بلکہ خود شاہ صاحب کی تصریح کے مطابق اس کی دو صورتیں ہیں:

۱:- احادیث متعلقہ کا بطور خود تتبع وتفحص کرے، اور اقوال مخالف وموافق پر بھی عبور حاصل کرے۔

۲:- متبحر علماء کی بڑی جماعت کا قول وفعل اس کے خلاف دیکھے، اور اس مسئلہ کے قائل کے پاس قیاس کے سوا اور کوئی حجت نہ پائے۔

مولانا ترک تقلید کے بڑے حامی ہیں، لیکن کیا انھوں نے کبھی کسی ایک مسئلہ کے لئے کم از کم تمام مطبوعہ ذخائر حدیث ہی کا تتبع کیا ہے، اگر نہیں کیا ہے، اور یقیناً نہیں کیا ہے، تو معاف کیجئے گا ان حالات میں مجتہد بننے کی خواہش بوالہوسی ہے۔

اس کا ثبوت کہ ہماری تقلید محمود ہے

کتب فقہ میں ایسی بہتیری جزئیات ملیں گی، جن میں ہمارے ائمہ باہم مختلف ہیں، اور اہل ترجیح کی نظر میں امام کا مسلک ضعیف معلوم ہوا، اس لئے دلیل کا

اتباع کرتے ہوئے اس مسلک کو مہجور قرار دیا، اہل علم ان جزئیات سے ناواقف نہیں ہیں، اس لئے ذکر کی ضرورت نہیں، میں اس مقام پر ایک اور مثال ذکر کرتا ہوں۔ صاحب خلاصہ کیدانی وغیرہ نے لکھ دیا کہ قعدہ میں انگشت شہادت سے اشارہ نہیں کرنا چاہئے، لیکن چونکہ حدیث صحیح ومشہور کے خلاف تھا، اس لئے تمام محققین مذہب نے اس کی مخالفت کی، حتی کہ ملا علی قاریؒ نے مستقل دو رسالے اس باب میں لکھے ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: و رجح المتاخرون هذه الرواية لتايدها بالمروي من النبي ﷺ (۱)۔ اور والقول بها هو الموافق لما صح عن رسول الله ﷺ (۲)۔ اور علامہ شامی ملا علی قاریؒ سے ناقل ہیں: وقد نص عليه مشائخنا المتقدمون و المتاخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون، والاعتبار لما ترک هذه السنة الاكثرون من مكان ماوراء النهر واهل خراسان والعراق و الروم و بلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد و فاتهم التحقيق والتائيد. (۳) اور سب سے اخیر میں لکھتے ہیں: فتحصل ان المذهب الصحيح المختار اثبات الاشارة و ان رواية تركها مرجوحة متروكة. (۴) اور علامہ حصکفی نے فرمایا۔ المعتمد ما صححه الشراح و لا سيما المتاخرون كالكمال و الحلبي، والبهنسي، والباقاني، و شيخ الاسلام الجد وغيرهم، من انه يشير بفعله عليه الصلوة والسلام۔ (۵) اسی ایک مثال سے ہر منصف مزاج شخص سمجھ سکتا ہے کہ ہم کس تقلید کے پابند ہیں، اور اس کے ساتھ یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ آج کل

---

(۱) رفع التردد ص ۱۲۷ (۲) رفع التردد ص ۱۲۸ (۳) رفع التردد ص ۱۳۳ ۱۲ منہ
(۴) رفع التردد ص ۱۳۳ ۱۲ منہ (۵) درمختار ص ۳۵۷ برحاشیہ شامی ۱۲ منہ۔

کے بوالہوس آرزومندان اجتہاد ہم کو یہ الزام دے کر کہ یہ غیر معصوم کو معصوم مانتے ہیں، اور فنبذوہ وراء ظہورھم اور بل نتبع ما الفینا علیہ آباءنا کو ہم پر منطبق کر کے خود اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرتے ہیں۔ واللہ عزیز ذو انتقام۔

اسی سلسلہ میں مجھے ایک اور فٹ نوٹ کے متعلق بھی کچھ عرض کرنا ہے، صفحہ ۱۷۴ میں فرماتے ہیں: ''یہی حال آج کل کے علمائے سوء اور ارباب عمائم کا ہے، کتاب وسنت کی تصریحات کا انکار صرف اس بنا پر کردیں گے کہ ان مزعومہ تفاسیر جلالین وغیرہ میں نہیں ہے الخ'' مولانا کا یہ الزام بھی از سرتا پا غلط ہے، اور مجھے سخت حیرت ہے کہ اگر درس وتدبر قرآن کا یہی حاصل ہے کہ کسی بے گناہ فرد یا جماعت پر جھوٹے الزام قائم کر کے رسوا کیا جائے تو، ع

وائے گر در پس امروز بود فردائے

اور اگر بالفرض آپ کا الزام صحیح بھی ہو تو بھی خدا کا شکر ہے کہ ارباب عمائم کتاب وسنت پر مر مٹنے والوں اور صاحب شریعت کے سرفروش جاں نثاروں ہی کے اقول وآراء کو اپنا دین وایمان سمجھتے ہیں، کسی نیوٹن یا کسی ڈارون کے نظریہ کو وحی آسمانی نہیں قرار دیتے، وہ پھر بھی ان اشقیائے امت و بدبختان ملت سے خدا کے نزدیک بدرجہا بہتر ہیں، جن سے یورپ کی تقلید اعمی نے سوچنے اور غور کرنے کی قوت سلب کر لی، اور جو کتاب وسنت کی ہزاروں تصریحات کا صرف اس بنا پر انکار کر دیتے ہیں کہ ملحدین و بے دینان یورپ کی تحقیقات ملعونہ کے خلاف ہیں، دور جانے کی ضرورت نہیں ہے خود اس تفسیر کے گزشتہ اقتباسات سے میرے بیان کی تصدیق ہوسکتی ہے۔

اسی نوعیت کی ایک اور غلط بیانی بھی ملاحظہ ہو، جس کا تعلق مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت سے ہے، فرماتے ہیں: ''حنفیوں کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن کی عملی

تفسیریں حدیث سے بہت دور ہیں، اکثر مواقع میں ہمیں شوافع اور حنابلہ کے مقابلہ میں ضعیف اور کمزور احادیث سے تمسک واعتصام کرنا پڑتا ہے، ہدایہ کو اٹھا کر دیکھ لیجئے ہماری سب سے زیادہ قابل اعتماد اور مستند کتاب ہے، اس کی نسبت علامہ زیلعی بار بار اپنی تخریج میں لکھتے ہیں، صاحب ہدایہ متعدد جگہ موضوع احادیث سے اپنے مذہب کو ثابت کرتے ہیں'' (صفحہ ۱۷۵)

جس چیز میں آدمی کو دخل نہ ہو اس میں رائے زنی کرنا عقل و ہوش سے بیگانگی ہے، اور پھر اپنی نادانی ہی کو ہمہ دانی سمجھنا حماقت بالائے حماقت، مولانا کو معلوم ہونا چاہئے کہ جو الزام وہ حنفیوں کو دینا چاہتے ہیں، اگر وہ صحیح ہے تو شوافع و حنابلہ بھی اس الزام سے بری نہیں ہیں، پھر کسی ایک ہی کو مجرم قرار دینا کہاں کا انصاف ہے، آپ نے التلخیص الحبیر کا نام سنا ہوگا، محققین یورپ کے افکار و آراء کے مطالعہ سے فرصت ہو تو کسی دن اس کو اٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہو کہ کتنی ضعیف و منکر احادیث سے حنفیہ کے مقابلہ میں استدلال واحتجاج کیا گیا ہے، رافعی کے متعلق خود ایک شافعی محدث بدرالدین زرکشی کا بیان ہے: جری فیه علی اسلوب الفقهاء الخلص فی ذکر الاحادیث الضعیفة والموضوعة والمنکرة والواهیة التی لا یعرف لها اصل فی کتاب حدیث (۱) یعنی رافعی نے غیر محدث فقہاء کی روش کے مطابق ضعیف، موضوع، منکر، واہی حدیثیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے ذکر کی ہیں۔

یہی حال ہر ایسے فقیہ کا ہے جس کو فن حدیث میں دخل نہیں ہے، لیکن مولانا کو معلوم ہونا چاہئے کہ ایسے فقہاء کی کتابوں میں صاحب مذہب کے جو مسائل مذکور ہیں صرف ان پر اعتماد کیا جاتا ہے، دلائل و مآخذ پر نہیں، بلکہ اس باب میں دلائل و براہین

---

(۱) حاشیہ تلخیص ص ۲۔

کے جو قابل اعتماد مظان ہیں انھیں پر وثوق کیا جاتا ہے۔مثلاً رافعی میں جو مسائل مذکور ہیں ان کو شافعیہ بلا ردوقدح تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کے مسائل کے دلائل کتاب الام، سنن بیہقی وغیرہما سے لیتے ہیں، اور اس باب میں انھیں کتابوں پر اعتماد کرتے ہیں، اور رافعی کے ذکر کیے ہوئے دلائل کو یہ کہہ کر ترک کر دیتے ہیں کہ انھوں نے اپنے علم کے مطابق دلائل مذہب ذکر کر کے مذہب کی تائید کی ہے، لیکن ہمارا ان سے متفق الرائے ہونا ضروری نہیں ہے، ناواقفیت کی وجہ سے انھوں نے انھیں چیزوں کو دلیل سمجھ لیا ہے، حالانکہ دراصل دلائل وہ ہیں جو اُم اور سنن میں مذکور ہیں۔

غرض یہ ہے کہ کتب فقہ میں جو دلائل مذکور ہیں، ان مصنفین کے خیال میں دلائل ہیں، لیکن فی الواقع وہ بنائے مذہب نہیں ہیں، بلکہ دوسری چیزیں ہیں، اس لئے تنہا انہیں دلائل کو دیکھ کر یہ استنتاج محض غلط ہے کہ فلاں مذہب کے اصول دلائل بہت ضعیف ہیں۔

آپ اس کو یوں سمجھئے کہ اسلام کی حقانیت کے ہزاروں دلائل ہیں، جن میں بعض قوی ہیں اور بعض ضعیف، کوئی عالمانہ کوئی عامیانہ، پس اگر کوئی دشمن خرد کسی عامیانہ، ضعیف دلیل کو دیکھ کر یہ فیصلہ کر بیٹھے کہ اسلام کی حقانیت کے دلائل نہایت کمزور ہیں، تو آپ بتائیں کہ دنیا ایسے شخص کو کیا خطاب دے گی؟ یقیناً ہر شخص اس کو جاہل، عقل وخرد سے بیگانہ محض تصور کرے گا، بعینہ یہی حال مذکورۂ بالا مسئلہ کا بھی ہے، آپ کا یہ فرمانا بھی واقعیت سے کوسوں دور ہے ہے کہ ''زیلعی نے بار بار لکھا ہے کہ صاحب ہدایہ متعدد جگہ موضوع احادیث سے اپنے مذہب کو ثابت کرتے ہیں،'' زیلعی کی تخریج چھپ کر شایع ہو چکی ہے، اس میں مجھے کوئی ایک جگہ یہ لکھا ہوا دکھا دے، زیلعی یا ابن حجر نے زیادہ سے زیادہ بعض مقامات میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ہم کو نہیں

ملی، اگر اسی لفظ سے مولانا نے اخذ کیا ہے تو یہ آپ کی خوش فہمی ہے، مولانا کو معلوم نہیں ہے کہ، کسی محدث کے لم اجدہ کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث موضوع ہو، ابن حجر نے فتح الباری میں متعدد مقامات پر بہت سے ان آثار کے متعلق جن کو بخاری نے صحیح میں تعلیقاً ذکر کیا ہے، یہ لکھ دیا لم اجدہ (میں نے نہیں پایا) تو کیا وہاں بھی یہی کہا جا سکتا ہے، کہ وہ آثار موضوع ہیں، اور بخاری موضوع آثار سے اثبات یا تائید مسائل کیا کرتے ہیں۔

مولانا سے ہم کو اس کی بھی سخت شکایت ہے، جب وہ کسی کے خلاف کچھ لکھتے ہیں تو نہایت سختی سے خطاب کرتے ہیں، اور بے حد دل آزار الفاظ استعمال کرتے ہیں، حد ہو گئی کہ کتاب کریم کی شروح وتفاسیر کا نام بھی کریہہ اور ناگوار پیرایہ میں لیتے ہیں، کیا یہ کتاب وسنت کی تصریحات کا عملی انکار نہیں ہے۔ فیا اسفاہ!

قصۂ ہاروت و ماروت قرآن کریم نے جن ہاروت و ماروت کا ذکر کیا ہے، ان کی نسبت مولانا کا خیال ہے کہ دو فرشتہ بخصلت انسان تھے، اوراد و وظائف اسمائے حسنیٰ کے ذریعہ انھوں نے اپنا تقدس قائم کیا تھا، بنی اسرائیل نے انھیں اوراد و وظائف کے سیکھنے کی ان سے درخواست کی، ہاروت و ماروت کا دستور تھا کہ پہلے یہ عہد لے لیتے کہ ان اوراد و وظائف کو ناجائز وغیر مشروع امور کے لئے استعمال نہ کیا جائے، اس کے بعد ان کی تعلیم شروع ہو جاتی، یہود ان چیزوں کو سیکھ کر ناجائز امور میں استعمال کرتے تھے، مولانا کے خیال میں آیت **و اتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمٰن** کی یہی تفسیر ہے، اور مفسرین نے اس مقام پر جو کچھ لکھا ہے نہ صرف اس کو بلکہ جو روایتیں ذکر کی ہیں، ان کو بھی غلط اور دور از کار قرار دیتے ہیں، فرماتے ہیں: "بعض مفسرین نے لفظ ملک سے دھوکہ کھا کر ان کو حقیقی فرشتہ قرار دیا ہے، اور پھر

ان تمام غلط اور دور از کار روایات کا انبار جمع کر دیا ہے، جن کو کوئی سلیم الفطرت انسان تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہے''۔ (صفحہ ۱۸۷)

جب ہم ان الفاظ کو پڑھتے اور یہ تصور کرتے ہیں، کہ یہ الفاظ اسی شخص کے قلم سے نکلے ہیں، جو دوسروں کو احادیث سے انحراف کا نہایت دلخراش انداز میں طعنہ دیا کرتا ہے، تو ہمارے تعجب کی کوئی انتہا نہیں رہتی، کیوں مولانا؟ جب ردو قبولِ روایات کا معیار فطرت سلیمہ ہی ٹھہری تو اگر وہ لوگ جن کو آپ مخالفت احادیث کا طعنہ دیتے ہیں یہ کہہ بیٹھیں کہ ''آپ جن احادیث کی مخالفت کا ہم کو طعنہ دیتے ہیں، وہ تمام غلط اور دور از کار ہیں، جن کو کوئی سلیم الفطرت انسان تسلیم کرنے کو تیار نہیں'' تو آپ کیا جواب دیں گے؟ مولانا آپ علمائے امت کی تقلید کرنے والوں کو قابل صد نفریں و ملامت سمجھتے ہیں، اور خود جناب کے دل و دماغ پر ملاحدہ یورپ کا رعب اس طرح چھایا ہوا ہے کہ ایک لفظ ان کی تحقیقات کے خلاف زبان وقلم سے نکالنے کی جرأت نہیں ہوتی، اور جس طرح بھی ممکن ہوتا ہے ہر بات کو ان کے افکار و آراء کے مطابق کر کے پیش کرنا فرض عین سمجھتے ہیں، چاہے اس کے لئے قرآن کی معنوی تحریف، احادیث کی تغلیط ہی کیوں نہ کرنا پڑے، کوئی انصاف سے کہے کہ ان حالات میں آپ زیادہ قابل ملامت ہیں یا مقلدین ائمہ؟ اگر آپ نے صرف اتنا کیا ہوتا کہ ہاروت و ماروت کا فرشتہ ہونا تسلیم نہ کرتے، ان کی نسبت جو قصہ مشہور ہے اس کا انکار کر دیتے اور بس، تو شاید مسلمانوں کے لئے آپ سے کوئی ایسی وجہ پر خاش نہ تھی، لیکن آپ نے تو بالکل آیت ہی کی تحریف کر ڈالی، ما تتلوا الشیاطین کی مراد، سحر کے معنی، وغیرہ سب کچھ بدل ڈالا، اور آیت کا ایک مفہوم بیان کیا، جو احادیث کے خلاف ہونے کے علاوہ خود الفاظ قرآن سے بھی بے تعلق ہے، میں سب سے پہلے ان روایات پر کچھ

روشنی ڈالنا چاہتا ہوں، جن کو آپ کی فطرت سلیمہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔
ہاروت و ماروت کے قصہ کو امام احمدؒ نے مسند میں، ابن حبان نے صحیح میں، ابن جریر نے تفسیر میں، بیہقی نے شعب الایمان میں، عبد بن حمید نے اپنی مسند میں، ابن ابی الدنیا نے عقوبات و ذم الدنیا میں، حاکم نے مستدرک میں ذکر کیا ہے، صحابہ میں حضرت ابوالدرداء، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے جو مرفوعاً و موقوفاً باسانید صحیحہ مروی ہے (۱)، محدثین میں سے حاکم نے روایتِ علیؓ و ابن عباسؓ کی تصحیح کی ہے (۲)، اوران کی اسناد کو صحیحین کی شرط کے مطابق تسلیم کیا ہے، اور حافظ ذہبی و حلبی و ملا علی نے بلا رد و قدح اس کو برقرار رکھا ہے (۳)، ابن حبان کا صحیح میں ذکر کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک بھی صحیح ہے، حافظ ابن حجر القول المسدد میں فرماتے ہیں:

وله طرق كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليه ان يقطع بوقوع هذه القصة لكثرة الطرق الواردة فيها وقوة مخارج اكثرها (صفحہ ۴۱)

یعنی یہ قصہ بہت سے طریقوں سے مروی ہے، میں نے وہ سب طرق ایک رسالہ میں جمع کر دئے ہیں، اس کو جو دیکھے گا، اس کو قریب قریب اس قصہ کے وقوع کا یقین ہو جائے گا، اس لئے کہ قصہ کے بکثرت طرق ہیں اور اکثر قوی ہیں۔

یہ ان روایات کا مختصر حال ہے، جن کو مولانا ''غلط اور دور از کار'' اور ''نا قابل تسلیم فطرت سلیمہ'' قرار دیتے ہیں، اگر ایسی مستحکم یا نا قابل رد روایات کو محض یہ کہہ کر کہ ''کوئی سلیم الفطرت تسلیم کرنے کو تیار نہیں'' رد کیا جا سکتا ہے، تو دنیا میں کوئی روایت

---

(۱) شرح شفا ملا علی قاری ص ۳۲۰ ج ۲ (۲) مستدرک، تفسیر بقرہ و شوری ۱۲ منہ (۳) شرح شفا ملا علی قاری، ۱۲ منہ

واجب القبول نہیں رہ سکتی، مولانا کو اگر ان روایات پر اعتراض ہے اور وہ ان کو تسلیم نہیں کرتے، تو ان کو چاہئے کہ روایات کے ردو اسقاط کے اصول سے ان کا مردود ہونا ثابت کریں۔

مجھے یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ان تمام روایات میں ہاروت و ماروت کا فرشتہ ہونا بھی مذکور ہے، اور خود لفظ قرآن اس کا مؤید ہے، قرآن میں لفظ ملکین کو معرب باللام ذکر کیا ہے، اور یہ گویا اس باب میں نص ہے کہ ملکین سے معروف و متعارف فرشتے مراد ہیں، فرشتہ خصلت انسان نہیں۔

ما تتلوا الشیاطین کی تفسیر مولانا نے پہلے سلاطین کی کتاب سے ایسے اقتباسات پیش کئے ہیں جن میں حضرت سلیمان پر غیر خدا کی پرستش کا الزام عائد کیا گیا ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں: ''یہودیوں نے فسق و فجور کی راہ اختیار کی، حضرت سلیمان کی حکومت میں فتنہ وفساد کی آگ بھڑکاتے، اور اُن تمام باتوں (پرستش غیر خدا وغیرہ) کو سلیمان کی طرف منسوب کرتے ہیں، قرآن نے ایک جلیل القدر پیغمبر کی معصومیت اور طہارت کا اعلان کیا، اور بتا دیا کہ خدا کا پیغمبر کبھی کفر و مشرکانہ رسوم کا مرتکب نہیں ہوسکتا، بلکہ یہ تمام تر شرارت یہودیوں کی ہے، جو ایک پیکر قدوسیت اور مجسمہ پاکبازی کو کافر بناتے ہیں'' (صفحہ ۱۸۶)

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک شیاطین سے مراد وہ یہودی ہیں، جو حضرت سلیمان کی حکومت میں فتنہ وفساد برپا کرتے تھے، اور ما تتلوا سے مراد بہتان پرستش غیر خدا ہے، جس کو حضرت سلیمان پر باندھتے تھے، سبحان اللہ! کیا تفسیر ہے، مولانا! کیا آپ تھوڑی زحمت گوارا فرما کر اتنا بتا سکتے ہیں کہ جناب نے یہ مفہوم خود اپنے دماغ سے پیدا کیا ہے یا کوئی دوسرا ماخذ ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ الفاظ قرآن

میں یہ تفصیل نہیں ہے، پھر آپ کو یہ تفصیل کہاں سے حاصل ہوئی، آپ نے سلاطین کی کتاب کے ایک فقرہ پر اتنی بڑی بنیاد کھڑی کر دی، لیکن یہ نہ سوچا کہ وہ بھی تو انھیں ''اسرائیلیات'' سے ہے، جس سے بھاگنے کے لئے آپ نے تحریف تک کو گوارا کرلیا۔
ان سب باتوں کو بھی جانے دیجئے! ہم آپ کے اس نو زائیدہ مفہوم کو صحیح مانے لیتے ہیں، یہ ابھی ما تتلوا سے لے کر ما کفر سلیمان تک کا مفہوم ہوا، یہ بھی تو بتائے کہ اتبعوا میں کن لوگوں کا حال بیان کیا گیا ہے، اور اتباع سے کیا مراد ہے؟ اور ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر کی کیا مراد ہے، اور اس مفہوم سے اس کا کیا تعلق ہے، آپ کے طرز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک ولکن الشیاطین کفروا کا مطلب یہ ہے کہ ''بلکہ یہ تمام تر شرارت یہود کی ہے، جو ایک پیکر قدوسیت کو کافر بناتے ہیں'' الشیاطین کفروا سے یہ مراد لینا کہ وہ سلیمان کو کافر بناتے ہیں، اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو یعلمون الناس السحر بالکل بے ربط ہوا جاتا ہے، اور شاید یہی وجہ ہے کہ آپ اس کو بالکل ہضم کر گئے، اور اس کی شرح میں ایک لفظ بھی نہیں لکھا ہے۔

وما أنزل علی الملکین کی مراد مولانا نے اس کی بھی عجیب وغریب مراد بیان فرمائی ہے، آپ کے نزدیک ما أنزل سے مراد اوراد و وظائف ہیں، اور اسی چیز کو یہودیوں نے ان سے سیکھا تھا، لیکن اس کو ناجائز مواقع میں استعمال کرتے تھے، اس لئے ان کی مذمت کی گئی (ملاحظہ ہو صفحہ ۱۸۷ و صفحہ ۱۸۸)

افسوس ہے کہ مولانا نے اس پر بالکل روشنی نہیں ڈالی، کہ ہاروت و ماروت کو (جو آپ کے خیال میں دو فرشتہ خصلت بزرگ تھے) یہ اوراد و وظائف کس طرح حاصل ہوئے تھے، کہ خدا نے اس کی نسبت ما أنزل فرمایا، اور سنئے! ایک طرف تو یہ

فرماتے ہیں، کہ یہ نازل کی ہوئی چیزیں اوراوراد و وظائف اذکار و اسمائے حسنی ہیں، اور انھیں کو یہودیوں نے سیکھا تھا، دوسری طرف کتنی دریدہ دہنی سے فرماتے ہیں:
''دوسرے شیطانی باتیں جو انھوں نے (یہودیوں) سے بابل میں رہ کر حاصل کیں''
(صفحہ ۱۸۸) **نعوذ باللہ من غضبہ** آپ کے نزدیک اذکار و اسمائے حسنٰی شیطانی باتیں ہیں، **کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم۔**

مولانا نے **مــا أنــزل** کی جو مراد بیان کی ہے اس کو کوئی مسلمان صحیح تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، اولاً تو سیاق وسباقِ کلام اس سے اباء کرتا ہے، اس کے سوا آپ کا یہ فرمانا کہ ''ہاروت و ماروت نے اذکار و اوراد اور اسمائے حسنٰی کے ذریعہ اپنے تقدس کو قائم کیا تھا، بالکل تاریخی بات ہے'' اس کے لئے آپ کے پاس کون سا تاریخی ثبوت ہے، اس کو بھی جانے دیا جائے تو یہ کتاب کریم کے ایک لفظ **ما انزل** کی شرح وتفسیر ہے، جو مبیّن مراد الٰہی کے مرادف ہے، اس چیز کو محض اپنے رائے وقیاس سے بیّن کرنا ناجائز ہے، اگر حدیث **من فسر القرآن برایہ فلیتبوأ مقعدہ من النــار** '' قابل قبول'' اور'' درخور التفات'' نہ تھی، تو کم از کم اپنے اس قول کا پاس ولحاظ تو ضروری تھا، ''زمانہ کی نیرنگ سازی ملاحظہ ہو کہ وہ قرآن اب ہر کس و ناکس کی رائے وخیال کا دست خوش بن گیا، اور ہر شخص اپنے مذاق خاص کے مطابق اس کی تفسیر کرنے لگا'' (صفحہ ۱۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس آیت کی تفسیر (۱) بسند صحیح منقول ہے، اور تفاسیر صحابہ، اصول محدثین کی رو سے مرفوع کے حکم میں ہے، پس اگر اس اصول کو آپ تسلیم کرتے ہیں تو از روئے دیانت و ایمان اس تفسیر کو متروک ومہجور

---

(۱) تفسیر ابن جریر

قرار دینا جائز نہیں ہوسکتا، اور اگر آپ اس اصول کو نہیں مانتے تو بھی اس شخص کا فہم و درایتِ قرآن جس کے حق میں لسانِ نبوت سے **اللھم علمه الکتاب** کی دعا نکلی ہے، آپ اور آپ جیسے ہزاروں مفسرین کے عقل و درایت سے بدرجہا زیادہ مستحق قبول ہے، اس لئے تعجب ہے کہ آپ نے اس سے کیوں اعراض وانحراف کیا۔

اسی طرح **واتبعوا ما تتلوا** کی تفسیر بھی حضرت ابن عباسؓ سے بسند صحیح مستدرک حاکم میں موجود ہے، مگر مولانا نے خواہ مخواہ آیت کا ایک غلط مطلب اور بے جوڑ مفہوم اپنے دماغ سے پیدا کر کے ناواقفوں کو غلط فہمی میں مبتلا کیا، حالانکہ آپ کے بیان کردہ مفہوم کی بنا پر آیت کا اتنا ٹکڑا (**یعلمون الناس**) بالکل بے کار ہوا جاتا ہے، ہمارا جہاں تک خیال ہے مولانا کے نزدیک ''سحر'' کوئی چیز نہیں ہے، اس لئے آپ نے ایک ایسی تقریر کی کہ اس کا کسی طرح نام ہی نہ آنے پائے، نہ اس کی حقیقت اور اثبات ونفی سے بحث کرنا پڑے، اگر ہمارا یہ خیال صحیح ہے تو غالباً آپ ان آیات و احادیث کی بھی جن سے سحر کا ثبوت ہوتا ہے، تحریف یا انکار کرتے ہوں گے۔

ألم تر الی الذین خرجوا الآیة مولانا کے خیال میں اس آیت میں بنی اسرائیل اور عمالقہ کی جنگ کا ذکر ہے، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل نے عمالقہ کا مقابلہ کرنے سے انکار کر دیا، تو اللہ تعالیٰ نے چالیس برس تک ارض مقدس میں ان کا داخلہ بند کر دیا، جب یہ نسل تباہ ہوگئی تو دوسری نسل کے ذریعہ آبائی وطن نوازش کر کے دوبارہ حیات بخشی، آپ کا صرف ایک فقرہ ملاحظہ ہو: ''بنی اسرائیل نے ارض مقدس فتح کرنے سے انکار کیا اور مردہ ہوگئے، ایک مدت کے بعد اللہ نے ان پر اپنا فضل کیا، دوسری نسل کے ذریعہ آبائی وطن نوازش کر کے زندگی بخشی'' (صفحہ ۲۸۷)

اس تفسیر میں چند باتیں قابل گرفت ہیں: ۱- آیت کا تعلق جنگ عمالقہ سے

ہے،۲-موت سے مراد ان کی طبعی موت ہے،۳-احیاء سے حقیقۃً ان کا موت کے بعد زندہ کر دینا اور یہی محسوس و مشاہد حیات بخشا مراد نہیں ہے، اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ یہ تینوں باتیں سراسر غلط اور بے بنیاد ہیں، آیت میں بنی اسرائیل کا وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے، جب ان کی قوم میں طاعون پھیل گیا، اور یہ موت کے ڈر سے گاؤں سے نکل بھاگے، اور یہ کہا تھا کہ ایسی جگہ چلو جہاں موت نہ ہو، باری تعالیٰ نے ان پر وہیں موت بھیج دی، اور سب کے سب ڈھیر ہو گئے، مدت کے بعد ادھر سے ایک نبی کا گذر ہوا، انھوں نے بارگاہ الٰہی میں ان کے لئے دعا کی، اللہ تعالیٰ نے دعا قبول کی، اور ان کو دوبارہ زندہ کر دیا، اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے حاکم نے بسند صحیح مستدرک میں ذکر کیا ہے (صفحہ ۲۸۱ ج ۲) اور اسی روایت سے دوسری اور تیسری بات کا غلط ہونا بھی ظاہر ہو گیا، اور اگر روایت سے قطع نظر کیا جائے تو خود آیت کے الفاظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جنگ عمالقہ کا ذکر نہیں ہے، اس لئے کہ آیت میں تصریح ہے کہ جن لوگوں کا ذکر ہو رہا ہے وہ اپنے گھروں سے موت کے ڈر سے نکلے تھے، اور کوئی بلا ان کے گاؤں میں نازل ہو گئی تھی، جس سے ان کو جان جانے کا خطرہ تھا، اس لئے وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے تھے، مولانا اس سے ناواقف نہ ہوں گے کہ **حذر الموت، خرجوا** کا مفعول لہ ہے، پس موت کا ڈر ان کے خروج کی علت اور سبب ہے، اور ان کی تفسیر کی بنا پر سبب خروج خود موت کے منھ میں گھسنا ہے، **فشتان ما بينهما** ۔ بہر حال آپ کی تفسیر اگر صحیح مان لی جائے تو کہنا پڑے گا، کہ **حذر الموت** کلام کا ایک عضو معطل ہے، اور ما قبل سے بالکل بے ربط ہے، **و تعالیٰ كلام الله عن هذا** ۔ اس کے علاوہ آپ کے خیال کے مطابق **فقال الله لهم موتوا** کا تعلق بنی اسرائیل کے انکار سے ہے، حالانکہ اس آیت میں بنی اسرائیل کے

اس انکار کا مطلق ذکر نہیں ہے، اور اس کے محذوف ومقدر ہونے کا دعویٰ کرنا قرآن حکیم میں ایسے ایجاز واختصار کا موجود ماننا ہے، جو فہم مراد میں مخل ہوتا ہے، اور کلام باری کی تنزیہ اس سے واجب وفرض ہے، آپ کے خیال کے مطابق یہ لوگ خروج کے چالیس برس بعد مرے، حالانکہ یہ بالکل خلاف قرآن ہے، آپ کو معلوم ہوگا کہ فقال میں فاء تعقیب کے لئے ہے، اور اس کا مفاد یہ ہے کہ خروج کے بعد علی الاتصال ہی باری تعالیٰ نے ان سے کہا "مر جاؤ" اگر آپ کو تعقیب کے معنی معلوم ہوں گے، تو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا، ورنہ آپ معذور ہیں۔ پس جب خروج کے بعد معاً ہی خدا نے یہ فرمایا کہ تم مر جاؤ تو ماننا پڑے گا کہ وہ اسی وقت مر گئے، اس لئے کہ قرآن پاک میں متعدد جگہ یہ فرمایا کہ ہم کسی چیز کا حکم کرتے ہیں تو کہتے ہیں "کــن" بس یہ کہتے ہی وہ بات ہو جاتی ہے، انما امرنا لشئ ان نقول له کن فیکون۔

أحيـــاهـم میں آپ نے دو مجاز اختیار کئے ہیں: ۱- حیٰوۃ سے آبائی وطن کی نوازش مراد لینا، ۲- خارجین کی طرف حیٰوۃ کی نسبت، اور شاید آپ اس سے باخبر ہوں گے کہ مجاز اختیار کرنے کیلئے اس کی ضرورت ہے کہ حقیقت متعذر ہو، یا کوئی قرینۂ صارفہ موجود ہو، اور یہاں یہ باتیں مفقود ہیں، اگر آپ کے خیال میں ان دونوں میں سے کوئی بات تھی، تو اس کو ظاہر کرنا چاہئے تھا۔ مولانا! اگر آپ تفسیر میں اصول عربیہ کی پابندی کو بھی غیر ضروری قرار دے لیں گے تو یاد رکھئے کہ کوئی آیت اپنے حقیقی معنی میں باقی نہیں رہ سکتی، اور یہ ایسی بے اصولی وخطرناک آزادی ہوگی، کہ جو شخص چاہے گا اپنے ہوائے نفسانی کے مطابق آیات ونصوص کا ایک مفہوم متعین کر لے گا، اور آپ چاہے کتنے ہی آزاد ہوں لیکن میرا حسن ظن ہے کہ اس آزادی کو جائز نہیں سمجھیں گے، ان حالات میں آپ کے لئے یہ کب جائز ہے کہ اس بے اصولی کی ابتدا خود آپ کر

لیں، اور اگر آپ کے خیال میں مذکورہ بالا تفسیر کسی اصول کے ماتحت ہے تو مہربانی کر کے اس سے ہم کو بھی آگاہ کیجئے، اور اگر ممکن ہو تو یہ بھی ارشاد فرمایئے کہ حٰیوۃ حقیقت اور آبائی وطن کی نوازش میں علاقہائے مجاز میں سے کون سا علاقہ ہے۔

مصنف تفسیر کے معتقدات کی ایک مختصر فہرست مولانا کی تفسیر کے قابل ذکر مقامات کی سیر آپ کر چکے اور اس تفسیر کی اکثر خصوصیات آپ کے سامنے آ چکیں اور اسی ضمن میں مولانا کے عجیب وغریب خیالات ومعتقدات کا بھی انکشاف ہو چکا، ہم چاہتے ہیں کہ مولانا کی ان جدید تحقیقات کو جو ان کی تفسیر میں منتشر ہیں یکجا کر دیں تا کہ آپ کے خیالات معلوم کرنے کے لئے پوری تفسیر کی ورق گردانی نہ کرنی پڑے۔

۱- آدم علیہ السلام کی جنت، جنت ارضی تھی۔

۲- صاعقہ جو بنی اسرائیل پر آیا تھا وہ بیہوشی تھی۔

۳- اسی واقعہ میں بعث بعد الموت سے مراد ہوش میں لانا ہے۔

۴- اصحاب السبت پر جو نکال اور عذاب بئیس نازل کیا گیا تھا، اس سے مراد پوری قوم کا مبتلائے زنا ہو جانا ہے۔

۵- اصحاب السبت درحقیقت بندر نہیں ہو گئے تھے، بلکہ بندروں کی خصلتیں ان میں پیدا ہو گئی تھیں۔

۶- حرام حیلوں کی تدوین دوسری صدی میں شروع ہو گئی تھی۔

۷- تقلید معمول بہ کورانہ تقلید اور تقلید اعمٰی ہے اور مقلدین فنبذوہ وراء ظھورھم اور قالوا بل نتبع ما ألفینا علیه آباء نا کے مصداق ہیں۔

۸- رفع طور سے اس کا سروں پر بلند کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ بنی اسرائیل اس کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے تھے۔

۹-ہاروت وماروت دوفرشتہ بخصلت انسان تھے۔

۱۰-انھوں نے اپنی بزرگی اورادووظائف کے ذریعہ قائم کی تھی۔

۱۱-یہودیوں نے بھی اورادووظائف ان سے سیکھے تھے۔

۱۲-یہ اورادووظائف شیطانی باتیں ہیں۔

۱۳-انکارسحر۔

۱۴-آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم الآیۃ میں جنگ عمالقہ کا ذکر ہے۔

۱۵-اس آیت میں جن لوگوں کا ذکر ہے وہ خرق عادت کے طور پر نہیں مرے تھے۔

۱۶-مرنے کے بعد وہ زندہ نہیں ہوئے تھے۔

مباحثۂ سابقہ ملخص میں نے اس تفسیر کی خصوصیات پر جو گفتگو کی ہے اس کا سلسلہ بہت طویل ہوگیا ہے، اوراس ضمن میں بہت سے مباحث آئے ہیں، لیکن اگر آپ غور کریں گے تو سب کا قدر مشترک ''اصول تفسیر کی مخالفت'' نکلے گا، میں چاہتا ہوں کہ ان چند اصول کو مختصری تشریح کے ساتھ یہاں ذکر کروں جن کی مخالفت کی وجہ سے مولانا کی یہ تفسیر درجۂ اعتبار وقبول سے ساقط ہوگئی۔

مصنف تفسیر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کو امام المتاخرین لکھا کرتے ہیں، اور خاص کر الفوز الکبیر مصنفہ شاہ صاحبؒ پر آپ کو پورا اعتماد ہے، اس لئے میں ان اصول کو اسی کتاب کے حوالہ سے لکھتا ہوں۔

(تفسیر کے چند اصول) ۱-قرآن پاک کے مشکل الفاظ کے حل میں حسب ذیل چیزوں پر بہ ترتیب ذیل اعتماد ضروری ہے۔

(الف) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو شرح الفاظ بطریق ابن ابی طلحہ مروی ہے۔

(ب) حضرت ابن عباسؓ سے جو شرح بطریق ضحاک مروی ہے۔

(ج) جواباتِ حضرت ابن عباس بر سوالاتِ ابن الازرق۔

(د) وہ شرح الفاظ جو صحیح بخاری میں ائمہ تفسیر سے منقول ہے۔

(ہ) مفسرین نے جو شرح الفاظ صحابہ، تبع تابعین سے نقل کی ہے(۱)

۲-قرآن کے کسی مشکل مقام کی تشریح و توضیح میں سب سے زیادہ قابل قبول بلکہ متعین طور پر واجب القبول وہ تشریح و تفسیر ہے، جو خود قرآن پاک کے کسی دوسرے مقام سے حاصل ہو، یہ اصول شاہ صاحبؒ کی اس عبارت سے ماخوذ ہیں:

''در اینجا نکتہ است بغایت لطف آنرا نیز باید دانست کہ در قرآن عظیم گاہے حکایت کردہ می شود یک قصہ را در جائے باجمال ودر جائے بہ تفصیل (الی قولہ) از اجمال بہ تفصیل می توان پے برد''(۲)۔

ہمارے مصنف نے **ورفعنا فوقھم الطور** کی تفسیر میں اس کی خلاف ورزی کی ہے اس وجہ سے بہت فاش غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

۳-اسباب نزول و توجیہ مشکل کے متعلق جو آثار و احادیث امام بخاری، امام ترمذی اور حاکم نے ذکر کئے ہیں ان کا یاد رکھنا مفسر کے لئے ضروری ہے(۳)، ہمارے مفسر نے اس کی بھی پوری خلاف ورزی کی ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ **الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم الآیۃ** کی تفسیر میں متعدد غلطیاں کی ہیں، اور آپ کی تفسیر الفاظ قرآن کے خلاف ہوگئی، یہی حال اصحاب سبت کے قصہ کا بھی ہے۔

---

(۱) ص ۱۷، (۲) ص ۴۱، (۳) الفوز الکبیر ص ۲۳۔

۴-کسی آیت کی تفسیر اگر حدیث میں مذکور ہو یا اس کی تفسیر میں کسی حدیث سے مدد ملتی ہو تو وہی تفسیر متعین ہے، کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں، چنانچہ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

''تا تعریض قرآن را در سنت حضرت پیغمبر بیان یافت شود مرتکب نقل از اہل کتاب نباید شد''(۱)۔

شاہ صاحبؒ اگر چہ ایک خاص چیز کے متعلق فرماتے ہیں مگر ہر چیز کا یہی حال ہے، مسخ بنی اسرائیل کے بیان کرنے میں آپ نے اس اصول کو ترک کر دیا ہے۔

۵-اسباب نزول بیان کرنے کے لئے ہمارے مولانا سخت ہیں، حالانکہ بعض اوقات اس چیز کے بغیر آیت کی مراد تک رسائی ناممکن ہے، ایسے اسباب نزول کو شاہ صاحبؒ دو نوع میں منحصر فرماتے ہیں:

''آنچہ شرط مفسر است ازیں انواع از دو نوع بیش نیست، یکے قصص و غزوات وغیر آں کہ در آیات ایما بخصوصیات آں قصص واقع می شود، تا آں قصص نہ دانند فہم حقیقت آں نہ رسند، دیگر بعض وسبب تشدد در بعض مواضع کہ موقوف بر معرفت حال نزول باشد''(۲)۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

شرط مفسر دو چیز است، یکے قصصے کہ آیات تعریض می کنند، پس فہم ایمان (۳) این آیات بغیر معرفت آں قصص نمی شود، دیگر قصۂ کہ تخصیص عام یا مثل آں از وجوہ صرف از ظاہری می نماید پس فہم مقصد آیات بدون آں قصص میسر نہ شود''(۱)۔

---

(۱) الفوز الکبیر ص ۴۱، (۲) ص ۲۲، (۳) الصواب عندی ایمائ ۱۲ منہ

۶۔ جس قصہ کا ذکر قرآن پاک میں ہو اس کی تفصیل میں دوسری چیزوں سے مدد لینا ضروری ہے، لیکن اسی حد تک کہ وہ انتظار دفع ہو جائے جو قرآن پاک کے الفاظ پڑھنے سے پیدا ہوا تھا، اور جتنا حصہ قرآن پاک میں مذکور ہے وہ واضح اور منکشف ہو جائے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:

آنچہ در آیات تعریض ظاہر بآن رفتہ است بوجہے کہ دانندۂ لغت آنجا استادہ شود و تفحص آں نماید ذکر آں عہدۂ مفسر است، و آنچہ خارج است ازیں باب مثل ذکر بقرۂ بنی اسرائیل کہ نر بود یا مادہ، یا بیان کلب اصحاب کہف کہ ابقع بود یا اقمر تکلیف مالا یعنی است (۲)۔

اور اس چیز کو اصل کتاب سے بھی لے سکتے ہیں لیکن دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے، ایک تو یہ کہ اگر اس کا بیان احادیث میں موجود ہے تو اصل کتاب سے نقل کرنا بے ضرورت ہے۔

دوم آنکہ الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ را بنظر داشتہ قدر اقتضاء تعریض سخن باید گفت، یا بشہادت قرآن تصدیق کردہ باشد و از زیادت زبان باید کشید (۳)

۷۔ اسرائیلیات مطلقاً شجرۂ ممنوعہ نہیں ہیں، بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ تفصیل نمبر ۶ میں گزر چکی، مولانا کو منع میں بے حد غلو ہے، جیسا کہ آپ کے مقدمہ تفسیر سے ظاہر ہے، لیکن خود بیشتر مقامات میں اپنے کلام کی بنیاد انہیں اسرائیلیات پر رکھی ہے۔

۸۔ متون لغات و اوضاع الفاظ میں ماوشما کی رائے و قیاس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، بلکہ عرب اول کی تقلید اس باب میں ضروری ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں:

---

(۱) ص ۲۱، (۲) ص ۴۰، (۳) ص ۴۱

''واعتبار دانستن عرب اول است، نہ موشگافانِ زمانِ ما را کہ موشگافی بیجا داء است عضال کہ محکم را متشابہ می سازد و معلوم را مجہول (۱)۔

اور دوسری جگہ فرماتے ہیں:

ازاں جملہ شرح غریب است و بنائے آن بر تتبع لغت عرب است (۲)۔

مولانا نے رفع الطور اور صاعقہ کی شرح میں اس اصول کو نظر انداز کر دیا ہے۔

باتیں بہت کچھ ہیں لیکن گفتگو کا سلسلہ بہت دراز ہو گیا، اس لئے اس صحبت میں اتنے ہی پر اکتفا کرتا ہوں، اگر ضرورت سمجھی گئی تو کسی دوسری فرصت میں چند اور مباحث کا اضافہ کروں گا۔

اند کے پیش تو گفتم غم دل ترسیدم کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

۲۹ محرم الحرام ۱۳۴۹ھ

ابوالمآثر حبیب الرحمٰن الاعظمی
مدرس اول مدرسہ مفتاح العلوم
مئو اعظم گڈھ

---

(۱) الفوز الکبیر (ص ۳۰) ۱۲ منہ (۲) الفوز الکبیر (ص ۴۲) ۱۲ منہ۔

ہماری مطبوعات

MADRASA MIRQATUL ULOOM
P.O. BOX No. 1, MAU - 275101 (U.P) INDIA
Ph. 2220469

Print Media, Mau